الدراسات

مركز نهوض للدراسات والنشر

العرب لم يستعمروا إسبانيا

(ثورة الإسلام في الغرب)

تأليف:
إغناسيو أولاغوي

ترجمة:
أ. د. علي المنوفي - د. طارق شعبان

تقديم:
د. مصطفى الفقي





العرب
لم يستعمروا إسبانيا

(ثورة الإسلام في الغرب)

وقف نهوض لدراسات التنمية

في عالم سريع التغير، بآفاقه وتحدياته الجديدة التي توسع من دائرة النشاط الإنساني في كل اتجاه، ونظراً لبروز حاجة عالمنا العربي الشديدة إلى جهود علمية وبحثية تساهم في تأطير نهضته وتحديد منطلقاته ومواجهة المشكلات والعقبات التي تعترضها، وذلك في ظل إهمال للمساهمات المجتمعية، والاعتماد بصورة شبه كلية على المؤسسات الرسمية. وحيث كانت نشأة الوقف فقهياً وتاريخياً كمكون رئيسي من مكونات التنمية في المجتمع المدني العربي الإسلامي، انعقدت الرؤية بإنشاء «**وقف نهوض لدراسات التنمية**» في ٥ يونيو ١٩٩٦م كوقف عائلي - عائلة الزميع في الكويت - وتم تسجيل أول حجية قانونية لهذا الوقف وإيداعها وتوثيقها بإدارة التوثيقات الشرعية بدولة الكويت، حيث اختير اسم «**نهوض**» للتعبير عن الغرض والدور الحقيقي الذي يجب أن يقوم به الوقف في تحقيق نهضة المجتمع، انطلاقاً من الإيمان القائم أن التنمية البشرية بأوجهها المختلفة هي المدخل الحقيقي لعملية التنمية والانعتاق من التخلف ومعالجة مشكلاته.

ويسعى وقف «**نهوض**» إلى المساهمة في تطوير الخطاب الفكري والثقافي والتنموي بدفعه إلى آفاق ومساحات جديدة، كما يهدف إلى التركيز على مبدأ الحوار والتفاعل بين الخطابات الفكرية المتنوعة مهما تباينت وتنوعت في مضامينها، كما يسعى إلى تجنب المنطلقات الأحادية في تناول القضايا في ظل تطور الحياة وتشابك العلاقات الفكرية والثقافية.

ويقوم الوقف بتنفيذ هذه الأهداف والسياسات عن طريق أدوات عديدة من أبرزها إحياء دور الوقف في مجال تنشيط البحوث والدراسات، وتأصيل مناهج البحث العلمي في التفاعل مع القضايا المعاصرة التي تواجه حركة التنمية، من أبرزها:

- إنشاء ودعم مراكز ومؤسسات بحثية تختص بإجراء الدراسات الإنسانية والاجتماعية والتنموية.
- تمويل برامج وكراسي أكاديمية.
- نشر المطبوعات البحثية والأكاديمية لإثراء المكتبة العربية.
- إقامة المؤتمرات والملتقيات والورش العلمية.
- إقامة شبكة علاقات تعاون مع المتخصصين والمراكز العلمية.

للمزيد حول أهداف ومشاريع وقف نهوض لدراسات التنمية يرجى مراجعة الموقع الإلكتروني للوقف: www.nohoudh.org

سلسلة الدراسات الفكريّة والسياسيّة

العرب لم يستعمروا إسبانيا

(ثورة الإسلام في الغرب)

تأليف:

إغناسيو أولاغوي

ترجمة:

أ. د. علي المنوفي - د. طارق شعبان

تقديم:

د. مصطفى الفقي





إغناسيو أولاغوي

العرب لم يستعمروا إسبانيا (ثورة الإسلام في الغرب)

الطبعة الأولى ٢٠١٩م
طبع في بيروت

ISBN: 978 - 614 - 470 - 015 - 0

«الآراء التي يتضمّنها هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة
عن وجهة نظر مركز نهوض للدراسات والنشر أو مكتبة الإسكندرية»

البريد الإلكتروني: info@nohoudh-center.com

مركز نهوض للدراسات والنشر

تأسس «**مركز نهوض للدراسات والنشر**»، كشركة زميلة وعضو في مجموعة غير ربحية متمثلة في «**مجموعة وقف نهوض لدراسات التنمية**» في الكويت والتي تأسست في عام ١٩٩٦م.

يسعى المركز للمشاركة في إنتاج المعرفة الجادة سواء اتفقت أو اختلفت مع توجهاته، والمساهمة في إحداث تغيير نوعي في الساحة الثقافية والعلمية.

اللجنة العلمية:

- أ. د. محمد كمال الدين إمام
- د. محمد الشامري
- د. الشيماء الدمرداش

ساعد في التحرير:

- أ. حسام الدين بدر
- أ. محمد القاسم



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة
الدكتور مصطفى الفقي
مدير مكتبة الإسكندرية

قصة المسلمين في الأندلس يحوطها الغموض بدايةً ونهايةً، فلم يُحتكَم إلى العقل في رواية تاريخها، ولم تكن الحقيقة هي غاية من قَلَّبوا صفحاتها، وتأمَّلوا ممالكها ومسالكها، وتحيَّزوا ما شاء لهم يُمنةً ويُسرةً في قراءة أحداث لم يكونوا من صُنَّاعها ولم يُعاصروا أهم فصولها، وعندما جاء مؤرخ استفاء بنور الحقيقة معتمدًا على أدق الوثائق، مسلحًا برؤية تاريخية صادقة، وقوائم لا حصر لها من الوثائق والمؤلفات، في تحقيق تاريخي يقل نظيره، وتوثيق لقوائم من الكتب والمراسلات والتوثيقات، وبمنهجية معرفية صارمة.. عندما يفعل المؤرخ الأسباني الكبير إغناسيو أولاغي Ignacio Olagüe كل ذلك ولا يجد أذنًا صاغية، ولا دار نشر كبيرة أو صغيرة ترغب في طبع كتابه، أو الترويج لمضمونه، أو حتى إصدار صغير محايد يترك للقراء مهمة التقويم وردود الأفعال؛ فإنه لأمر يعجب له أي عاقل محايد!!.

بين أيديكم كتاب وصفه المحققون بأنه «على درجة عالية من الدقة العلمية والتوثيقية والمعرفية، ومسلح ببليوجرافيا نقدية واسعة ومتنوعة ومعقدة جُلها من النصوص القديمة، التي أعاد المؤلف تحقيقها قبل مناقشتها، ثم الاستناد إليها، أو عدم الثقة بمحمولها التاريخي، إنه مُؤلَّف صعب وموجه للمختصين، ليس بتاريخ إسبانيا فقط؛ إنما بتاريخ

الأديان والفنون في أوروبا وشمال أفريقيا والشرق الأوسط»[١]. ورغم كل هذه المزايا فقد تلقى صاحب الكتاب رسائل رفض من خمس دور نشر فحواها اعتذار عن الإصدار، وليس لضيق ذات اليد، أو لتراجع المستوى العلمي للكتاب؛ بل لأن المؤلف تجاوز جدار الصمت، ورفض تنحية الحقائق ليعلن أن العرب لم يغزوا الأندلس، ولم يدخلوها فاتحين، وإنما جاءُوها عبر حراك داخلي ـ اجتماعي وثقافي ـ هيَّأ مناخًا لدخول إسبانيا تَعاونَ فيه الشمال والجنوب من أجل جغرافيا إصلاحية شارك فيها الملايين من أهل البلاد، والآلاف من القادمين لهم معًا من أجل غاية واحدة هي «الأندلس الجديدة» بثقافتها الوطنية المتنوعة، وحضارتها الإسلامية المزدهرة.

أما قصة هذه الترجمة واتصالها بالقارئ العربي فهي إحدى مبادرات مكتبة الإسكندرية التي يحسن تجلية عناصرها بإيجاز شديد، فقد وجدت اللجنة الفنية لمشروع «إعادة إحياء كتب التراث» أن للكتاب أهمية قصوى لما يحمله من حقائق تأتي من مؤرخ ومفكر ومحقق إسباني عن حقبة تاريخية شابها لغط كثير، وأسندت المكتبة مهمة الترجمة إلى الأستاذ الدكتور علي المنوفي أستاذ اللغة الإسبانية بجامعة الأزهر، الذي قام بها بكل جدية ودقة ومهارة، وشاء الله أن تكون آخر أعماله قبل أن يرحل إلى رحاب الله.

لقد كان الهدف من هذه الترجمة إيضاح بعض الحقائق المدفونة في طيات التاريخ:

أولها: تقديم كتاب بالغ الأهمية إلى القارئ العربي في ترجمة دقيقة تؤكد ـ بقلم غربي بصير ـ أن الإسلام دين لا يعرف العنف ولا يقبله، وأن حضارته تكرس قيم العدل والإنصاف.

ثانيها: رفع الظلم عن المؤلف وكتابه؛ فقد ظُلم عندما لم يجد له ناشرًا في بلده أو خارجها، وظُلم في ملخص عربي عمد صاحبه إلى تبسيط الكتاب وتوضيبه وتنقيته بدلاً من ترجمته ـ كما أكد صاحب الملخص نفسه ـ فجاء الإصدار لا يعكس حقيقة فكر المؤلف وقناعاته التي وصل إليها من خلال بحث دقيق.

(١) وصف الدكتور إسماعيل أمين للكتاب الذي كان قد قدم له عرضًا وملخصًا في أكثر من ثلاثمائة صفحة لإصدار برشلونة عام ١٩٧٤.

إن الفكرة المحورية في هذا الكتاب ـ وهي جاذبة ولافتة ـ أن الوجود الإسلامي في الأندلس لم يكن «فتحًا عسكريًا» أو جهادًا مسلحًا، مبتغيًا تمددًا دينيًا، بل كان حركة أفكار متصارعة ومتشابكة، تقدمت فيها «الفكرة/ القوة»، التي عمَّقت رؤية العالم للإسلام على أنه دين الفكرة والحضارة بدلاً من أنه دين العنف والقوة، وحقيقة أن العرب لم يغزوا الأندلس من خلال كاتب ومؤرخ لجأ إلى كل الوسائل العلمية في التحقيق والتدقيق، وهي قراءة من المؤرخ إغناسيو أولاغي Ignacio Olagüe جوهرها إنصاف التاريخ بعيدًا عن الأدلجة والتحيز في عالم أراد تصدير فكرة العنف دومًا على الحضارة الإسلامية.



مقدمة
الدكتور علي فهد الزميع
رئيس مجلس أمناء وقف نهوض لدراسات التنمية

لهذا الكتاب قصة لا تخلو من دلالة على توجس الوسط الأكاديمي الكلاسيكي المحافظ من أي مراجعة أو تجديد لرؤيته إلى التاريخ. لقد فشل المؤرخ إغناسيو أولاغوي (١٩٠٣ ـ ١٩٧٤) في إيجاد ناشر لكتابه في إسبانيا، إذ منذ عام ١٩٥٩ حتى عام ١٩٦٥ تلقى رسائل رفض متتالية من خمس دور للنشر التي رفضت بحثين كان قد أنجزهما، الأول بعنوان «جامع قرطبة» والثاني بعنوان «الثورة الإسلامية في الغرب»، وكلاهما يتضمنان بعض أطروحاته التي سيطورها فيما بعد في كتابه «العرب لم يغزوا إسبانيا».

ولم ينشر له حتى عام ١٩٦٥ سوى كتاب واحد هو «انحطاط إسبانيا» La Decadencia de España وهو الكتاب الذي لقي نجاحاً في الوسط العلمي الأكاديمي، إلا أن جرأة مضامين كتابه الجديد كانت كفيلة بأن تقفل معظم الأبواب التي كان قد افتتحها كتابه الأول. ولهذا سيضطر أولاغوي إلى البحث عن ناشر خارج إسبانيا، فأرسل سنة ١٩٦٦ رسالة إلى المؤرخ الفرنسي فرنان بروديل ليتوسط له في نشر كتابه. وقد جاء في رسالته المحفوظة في معهد «بيت فيلاسكيز» بمدريد:

«ربما ستفاجأ بأنني لم أنشر هذا النص في إسبانيا، كما فعلت مع أطروحتي حول انحطاط هذه الأمة. لن أكشف لك جديداً، إذا اعترفت لك بأنني بسبب عدم تعاطفي مع النظام، الذي يهيمن كما هو معلوم على الأدب

والنقد التاريخي، حُشرت في زاوية الصمت. في زمن الفاشية كنت أتهم بأنني ليبرالي، واليوم صرت أتهم بأنني كافر مهرطق.

كيف أن العرب ليسوا هم من بادروا إلى غزو إسبانيا، بل إن الإسبان أنفسهم من اعتنقوا الوحدانية قبل الدخول في الإسلام؟!

عندما طلبت دعم المؤسسة الثرية، خوان مارش، لكي تساعدني على الاستمرار في أبحاثي، تم رفض ذلك. فاشتغلت بوسائلي الخاصة، وبموارد رجل الآداب الذي يجب أن يواجه وسطاً معادياً... استطعت في الأخير إكمال كتابي، الذي أرجو التكرم بالمساعدة في طبعه».

وبفضل تدخل بروديل نشرت عام ١٩٦٩ إحدى كبريات دور النشر الفرنسية (فلاماريون Flammarion) كتاب أولاغوي تحت عنوان «العرب لم يغزوا إسبانيا قط» Les arabes n'ont jamais envahi l'Espagne. وبعد أن لقي الكتاب شهرة كبيرة في الوسط الفرنسي، قررت مؤسسة خوان مارتش في سنة ١٩٧٤ أن تطبع النسخة الإسبانية، لكنها لم تستعمل العنوان الفرنسي، بل وضعت عنوانا آخر هو La revolución islámica de occidente، أي ما يمكن ترجمته حرفيا بـ: «الثورة الإسلامية في الغرب».

ولم تكن مؤسسة خوان مارتش متحمسة كثيراً لنشر الكتاب، حيث أنها، وتجنباً لإثارة جدل في الوسط الأكاديمي المحافظ، عرضت نسخاً قليلة للبيع، كما خصصت ما يقارب ٣٠٠ نسخة للتبرع بها لعدد من المراكز الثقافية بإسبانيا. هذا فضلاً على أنها عبرت، في الصفحة الأولى من الكتاب، عن عدم اتفاقها مع أطروحة الكاتب، وهو الأمر الذي يعكس مدى التوجس الكبير الذي رافق سياق صدور الطبعة الإسبانية الأولى.

وتجدر الإشارة إلى أن مؤسسة خوان مارتش لم تعلن عن سبب استبعادها للعنوان الأصلي المثبت في النشرة الفرنسية، إلا أن مجموعة من الباحثين رجحوا أن يعود سبب إسقاط ذلك العنوان هو أن حذر المؤسسة من الانتقادات التي قد يثيرها عنوان «العرب لم يغزوا إسبانيا» في الوسط الأكاديمي الإسباني المحافظ.

كما سيغيب العنوان الأصلي من طبعة عام ٢٠٠٤، التي أصدرتها دار

النشر القرطبية بلوراباي Plurabelle بشراكة مع مجلس إقليم الأندلس بإسبانيا؛ لذا ينبغي أن ننتظر أزيد من أربعين عاماً على صدور الكتاب، أي إلى سنة ٢٠١٧، لكي تستعيد النشرة الإسبانية ذلك العنوان المحذوف. حيث أعيد طبع الكتاب من طرف دار النشر القرطبية ألموثارا Almuzara ممهوراً بعنوان «العرب لم يغزوا إسبانيا».

لكن ما الذي جعل كتاب أولاغوي يثير كل هذا التوجس من طرف التيار المحافظ في التأريخ للوجود الإسلامي في إسبانيا خلال العصر الوسيط؟

لا شك أن وسم الكتاب بـ«العرب لم يغزوا إسبانيا، ثورة الاسلام في الغرب» عنوان مثير لأطروحة مستفزة للوجدان اليميني المحافظ. وقد أراد أولاغوي أن تكون أطروحته هذه انقلاباً جذرياً على كثير من المسلمات التي ركزها التوجه الكلاسيكي في التأريخ لإسبانيا العصر الوسيط، حيث ينتقده بشدة معتبراً إياه قائماً على تصور مؤدلج وقاصر عن تأسيس رؤية واعية قادرة على إعادة قراءة التاريخ الإسباني، وتشكيل هوية إسبانية متسامحة مع ماضيها، لا تشوبها الضغائن العرقية والدينية. إذ يوضح إغناسيو أولاغوي أن استماتة كاثوليكي ويميني إسبانيا بتوهيم الناس بأن ما حصل في القرن ٨ الميلادي هو استعمار إسلامي للأراضي الإسبانية الكاثولويكية الرومانية، راجع إلى قصد ضمني وهو تبرير طرد مسلمي الأندلس في بداية القرن ١٦ الميلادي من طرف الملكان الكاثوليكيان، فيرديناند الثاني وأليزابيث الأولى.

فيصير إذاً توكيد وقوع غزو إسلامي لإسبانيا في القرن الثامن، واقعة تضفي الشرعية التاريخية على فعل الطرد ذاك. وبذلك يكون ما حصل في القرن السادس عشر، مجرد استرداد مشروع لأراضي قد استعمرت من قبل. وهكذا يتجنب الوعي الكلاسيكي العديد من الأسئلة المحرجة حول مدى شرعية طرد المورسكيين من الأندلس.

وخلاصة أطروحة أولاغوي هي نفي حدوث استعمار عربي لإسبانيا، حيث يعتبر أن نشأة الحضارة الإسلامية في الأندلس كانت نتيجة تقبل الإسبان لها، بسبب التقارب الكبير بين العقيدة المسيحية الأريوسية التي كانت سائدة قبل مجيء المسلمين. لأن اعتقاد الإسبان بتلك العقيدة

التوحيدية التي ترفض الثالوث، جعلهم يرون في الإسلام ديناً منسجماً مع تصورهم الاعتقادي؛ مما سهل نفوذه في وجدانهم الديني.

ويؤكد أولاغوي بأن وثائق تاريخ الأندلس أتلفت، وأن كل ما بحوزة القارئ اليوم هي كتابات جاءت متقدمة بعقود عن سنة ٧١١م. لذلك يدعو إلى إعادة قراءة هذه اللحظة التاريخية برؤية ناقدة تأخذ بعين الاعتبار كل ما تبقى من تاريخ إسبانيا الوسيط في مختلف المجالات. وهذا ما يبرر استعانة الكاتب، وهو في خضم بنائه للنسق الحجاجي لأطروحته، بمعطيات تخص حقولاً معرفية جد متباينة كالجغرافيا، والهندسة المعمارية، والإثنوغرافيا، وعلم الحفريات، وغيرها.

هذا ويمتاز النسق الحجاجي للكتاب بمتانة التوثيق والتأصيل العلمي الأكاديمي لأطروحاته المثيرة التي كانت من العمق والجدة بحيث قلبت الكثير من المسلمات التي استقرت في الكتابة التاريخية حول الحقبة الأندلسية.

وإذا كان المناخ العام لإسبانيا في القرن الماضي لم يساعد على انتشار أطروحة الكتاب بل وحاربها وقيد انتقالها، فاليوم نشهد انبعاث روح جديدة تسعى لإعادة إحياء أطروحة أولاغوي واتخاذها مدخلاً لإعادة قراءة تاريخ الأندلس خاصة، وتاريخ إسبانيا عامة.

ينقسم كتاب «العرب لم يستعمروا إسبانيا، ثورة الاسلام في الغرب»، إلى مقدمة وثلاثة أبواب رئيسية، وأربعة ملحقات. أما مقدمة الكتاب فيخاطب فيها أولاغوي قارئه بأسلوب سردي أدبي يدعوه فيها إلى إعادة استكشاف سر هذا الماضي الإسباني المثقل بسرديات أقرب إلى عالم الخيال.

ثم يبادر في الباب الأول إلى بيان «المشكلة التاريخية» التي يسعى الكتاب إلى مقاربتها، محدداً أهم الأسئلة وواضعاً فرضياته التي سيحاول البرهنة عليها لاحقاً.

أما الباب الثاني فعنونه أولاغوي بـ «الثورة الإسلامية» ويعود فيه إلى تاريخ إسبانيا القديم وكيف تشكلت العقيدة المسيحية وطبيعة العلاقة التي جمعت كلا من العقيدة الثالوثية والآريوسية، وظروف ظهور العقيدة الإسلامية وتطورها المجتمعي في إسبانيا.

أما الباب الثالث الذي يحمل عنوان الفن الأندلسي فيدرس فيه أولاغوي المراحل التي عرفها تشكيل معالم الفن الأندلسي، معرجاً بعد ذلك على تقديم جواب عن لغز بناء مسجد قرطبة؛ حيث يرى أولاغوي أنه قد بني قبل مئتي سنة من لحظة الاستعمار المزعومة هذه. وفي نهاية الكتاب يقدم أربع ملحقات يمكن للقارئ أن يستعين بها في مراجعته لمجموعة من الوثائق التي استدل بها الكاتب لتعزيز أطروحته:

يخص الملحق الأول نصوصاً سابقة على القرن الثامن الميلادي، بينما خصص الملحق الثاني لكتاب «أخبار لاتينية مجهولة»، والملحق الثالث لشواهد أثرية، أما الملحق الرابع والأخير فهو عرض مفصل لمحتويات خزانة بمبلونا Pamplona.

لذا التقت إرادة مركز نهوض للدراسات والنشر مع مكتبة الإسكندرية على إصدار هذا الكتاب ليس من أجل نقل كتاب إغناسيو أولاغوي إلى اللسان العربي لتعريف القارئ العربي على الجدل الدائر في الوسط الأكاديمي الإسباني فقط، بل من أجل تقديم إضافة حقيقية إلى حقل الدراسات العربية المتخصصة في تاريخ الأندلس، وهذا سيكون له أثر معرفي مهم في إغناء رؤيتنا إلى تلك الحقبة المهمة من تاريخ الإسلام.

مقدمة

عندما ينتهي السائح من مشاهدة صحن **«شجر البرتقال»** ويدخل إلى الجزء المسقوف من جامع قرطبة عبر العقد الحدوي الكبير الذي يتوج المدخل، سرعان ما يجد أنه أمام مشهد لا نظير له؛ أي: أمام غابة من الأعمدة الموزعة بطريقة منتظمة. وبعد أن تغمره الدهشة من جراء هذه الجاذبية القوية ـ التي تشده إلى المزيد من الدخول إلى عمق المسجد ـ يشعر بالمفاجأة مع الخطوات الأولى، وكأن هناك هواء غير عادي ينفث فيه، يكاد يلمس وجهه، وكأنه الروح الغامضة لدار العبادة هذه، ورغمًا عنه يشعر أنه مجذوب نحو عالم مجهول، الأمر الذي يمكن أن يشل القدرة على التفكير، لكنه يُدهِش الروح الحساسة واللماحة.

يشعر المرء بالحيرة، وسرعان ما يدرك عدم قدرته على الربط بين الأفكار المتعلقة بهذه الانطباعات القوية والجياشة وبين تجربته البصرية أو بين ما يتذكره من قراءاته. وبشكل غير واعٍ تمامًا (هذا طبقًا لحصافته) يتخيل أنه لا يمكن له أن يقيم علاقة بين ما يتأمله وبين المنجزات الكبرى للحضارات القديمة، والتي يحتفظ بها في ذاكرته في شكل صورة لا تُمحى؛ ها هو البانتيون Pantheon وسانتا صوفا والكاتدرائيات القوطية. . .

ولما كان معتادًا منذ طفولته على حساب الأبعاد الخاصة بمبنيما، عند دخوله، من خلال نظرة بسيطة، في عملية حدس سريع، يدرك عندئذ عدم قدرته على قياس أبعاد ما يرى؛ فإذا ما تقدم تهرب الأعمدة، كما أن مطاردتها تجعلها تتوه في الأفق، ولا يمكن للبصر أن يستقر في أي مكان ليحدد الأبعاد الخاصة بالمكان، ولا يمكن لأي نظرية هندسية لإقليدس أن تُرضي شعوره الحسّي؛ إنه محاط باللانهائي أينما ذهب، حيث تتبدى الأشياء نفسها في كل مكان، وكأنها منعكسة في مرايا متعددة.

وعندما يتخذ الزائر قراره، نجده يواجه أبدان (هياكل) الأعمدة التي تحاصره من كل صوب، وهي أبدان أعمدة ذات أسلوب توسكاني Toscano، وعادة ما تكون من الرخام الأبيض الأملس، وبعضها مجزّع Onice؛ وأحيانًا ما تكون ذات شكل سليم أو مجدولة Entorchadas، كما أن تماثل ارتفاعاتها ورشاقتها يعطيان انطباعًا مشابهًا للبلاطات (الأروقة) التي تتبدّى أمام ناظريه، وسرعان ما يدرك أن التيجان مختلفة، لا شك أن هذا يرجع إلى أنها ترتبط بجذور مختلفة، حينئذ يرفع ناظريه ويدرك أنها تحمل عقودًا حدوية تتوالى من عمود لآخر في لوحة طريفة ونزقة دون أن يكون لها هناك بُعد نفعي ظاهر، بينما تقوم في الواقع بدور البنية الهيكلية التي تساعد على الحفاظ على المبنى ككل، والذي يتسم بالهشاشة الشديدة.

وفي الجزء الأعلى من هذا؛ أي: فوق الدعامة Contrafuerte التي عليها تتكئ العقود الحدوية، نجد أعمدة خفيفة، وهي عبارة عن أعمدة تقوم فوقها عقود أخرى، لكن هذه الأخيرة نصف أسطوانية، حاملة خشب السقف وأعمال النجارة الأخرى.

يتأتى ذلك عن الرشاقة، التي تنبع من الكتل الحجرية البيضاء، في عملية تبادلية مع الآجُرّ الأحمر بنفس السُّمك، وبذلك يتشكل العقد الحدوي من لونين، ثم المنحنى الحاد الذي عليه أشكالها، وكذا المنظر من الجو للعقود المتراكبة، انطباع لا يتصوره المرء.

يشعر الزائر بالدهشة ويتقدم أكثر في هذه الغابة المقدسة؛ ثم يتوقف عند الفراغات الخاصة في دار العبادة هذه، وهو في هذه الحالة لن يعرف (من حيث المبدأ) التعبير عن إعجابه، اللَّهُمَّ إلا إذا كانت اللامبالاة لم تؤثر في وعيه بالفن الجميل والمُتع التي تثري الروح، وعندئذ لن تكون بين شفتيه إلا كلمة واحدة: يا له من أمر غريب!.

وفي خضم دهشته تبزغ على الفور من أعماق وعيه فكرة تقول: «وأخيرًا! ها هو الشرق الجميل هنا، وهو شرق سحري، لا يمكن بلوغه». وعندما يبتعد عن حاجاته اليومية البسيطة يشعر هذا الزائر الغربي بالرغبة في التفلسف، وأمام أسطورية المشهد يصبح ردّ فعله هو الانغماس في حلم لذيذ بفكره، وكذلك نظرته الزائغة بين الأعمدة. . .

يا لها من متعة أن يتمكن المرء من إدراك صوفية الإسلام هذه! وهي صوفية شديدة الغموض، لدرجة أن المؤمنين قد لا يشعرون بها، عندما يتركون أغطية الأحذية وقت دخولهم المسجد؛ أليس هو الشيء نفسه الذي يحدث بمناسبة احتفالية التعميد عندما يدخلون برؤوسهم مكشوفة؟!.

وحقيقة الأمر فإنه رغم أن هذه الأسئلة تبقى بلا إجابة فورية، وبدون أن يشعروا، تطرأ على أذهانهم أفكار أخرى؛ هنا نجد أن ذكريات العرب سوف تكونُ جزءًا، دون أن ندري، من تيار التداعيات الذهنية، وهي ذكريات بدون أية قيود وبكامل حريتها.

وعلى هذا؛ فبعد أن تذكر تلك الفتوى المدرسية القائلة بمغامرة كارلوس مارتين الذي قام بإيقاف الموجة العربية، لن يسعه إلا أن يشعر بنوع من الإعجاب بهؤلاء الناس الذين خاضوا مهامَّ كبيرة رغم كل شيء. وسوف يتذكر الجيوش المشارقية الغازية لنصف العالم التي أقام أحفادها على هذه الأرض ـ الأندلس ـ التي تدين لهم بكل هذه الحضارة العظيمة.

وبعد حالة الانفعال ـ وربما الارتعاش ـ ربما لن يطوف بخاطره أن باطقة Bática ـ إشبيلية ـ كانت أيضًا مسرحًا لحضارة أخرى، ومهدًا لأباطرة روما، وأن قرطبة ـ مدينة مسجد قرطبة ـ كانت كذلك قبل كل من الفيلسوف سنيكا ولوكانس.

لكن، يا للهول الذي كان سيصاب به هذا المسافر لو أن أحدًا قطع عليه هذه اللحظات الحالمة والمستغرقة، وأسرّ إليه أن قد حانت ساعة الاستيقاظ! العرب لم يقوموا بغزو هذه المدينة، ومن حقائق الأمور أنهم لم يبنوا هذا الأثر الرائع، وأن ذاك الآخر لم يكن إلا حشوًا للدماغ من خلال عملية تعليم عفا عليها الزمن.

وعلى هذا؛ فإن فكرة أسطورة الفروسية العربية المجيدة، سواء تعلق الأمر بالفارس أو الفرس، التي تتوغل وتجرف كل ما أمامها مثل رياح السَّموم تكتسح سحابة من الرماد، أصبحت ثابتة في الأذهان رغم أن لونها أصبح باهتًا بعض الشيء، بناء على معرفة دقيقة بالتاريخ.

وحتى البحث الذي نقوم به، وسيرًا على درب المحللين المسلمين وكتّاب الحوليات المسيحيين، نجد أنهم صدقوا ـ بلا مواربة ـ بوجود تلك الموجات من الجراد التي حلّت على الغرب؛ وطبقًا لهذه الرواية فإن هؤلاء البدو الرّحل جلبوا معهم حضارة تطورت بشكل مذهل في جنوب شبه جزيرة أيبيريا، وبالتالي فإن وجود جامع قرطبة لا يمثل أية مشكلة.

لم يتكشف غموض أي معضلة، وهنا فإن ما يلفت انتباه السائح، في معرض الزيارة التي يقوم بها، هو الاتصال المفاجئ بما هو إسلامي، وهو الأمر الذي يجهله الغربيون؛ فالمسجد ينسب إلى الفن المشرقي، وهو ذلك الجمال الغريب لذلك الأثر العجيب، كما تنسب إلى دين محمد تلك المتعة الصوفية التي تنبع منه.

بدأ رجال آثار من الإسبان في نهاية القرن الماضي عمليات ترميم كنائس كانت شُيدت على أيام القوط، كانت إحداها مكرسة للقديس يوحنا المعمدان وتقع في بلدة بانيوس دي ثرّاتو (Venta de Banos B. de Cerrato) شيدت عام ٦٦١م على يد ريكيسوينث Rescesvinto، استنادًا إلى نقش كتابي يوجد في منطقة التقاطع أمام البلاطة الرئيسة.

كان الأمر لا مراء فيه، فتاريخ بنائها يعود إلى فترة أقدم من الغزو العربي المزعوم عام ٧١١م؛ ومع هذا فتلك الكنيسة كانت تتوفر على عقود حدوية منيعة؛ وسرعان ما تم العثور في كافة أنحاء شبه جزيرة أيبيريا على بعض العقود من هذا الصنف تتسم بالجمال الذي عليه العقود القرطبية و. . . لم تكن إسلامية. عُثر على مثل هذه العقود حتى في فرنسا على شواطئ نهر لوار Loire وهي المنطقة التي بلغها العرب، طبقًا للمقولات المتداولة.

وعمومًا كانت تجري في أيامنا هذه محاولة التأكد من وجود عقود حدوية ترجع إلى فترة زمنية سابقة على العصر الميلادي، ومعنى هذا يمكن متابعة تطورها منذ تلك الأزمنة السحيقة حتى ظهورها وتجليها في عصر الخلافة القرطبية.

ها هي تتهاوى واحدة من الأساطير المتعلقة بالتاريخ الغربي؛ فالعقد الحدوي الذي أدت انحناءاته العجيبة إلى مثل هذا الصنف من الإبداع المغرق لم يأتِ من المشرق على يد العرب الغزاة.

نذهب إلى أبعد من هذا، وهو أنه كلما زادت الدراسات التي بدأت في حقل فن الحضارة العربية، نلمح أن المبادئ المعمارية المستخدمة في بناء جامع قرطبة لا توجد لها إلا علاقات ضئيلة مع آسيا البعيدة، كما أن العقد الحدوي يتبدى، ويؤكد أن هذه التقنيات القديمة التي كانت تُرى على أنها أجنبية إنما تنسب إلى الموروث المحلي الأيبيري والروماني والقوطي، لكن كانت المشكلة تتعقد بسبب ما يلي:

أن هذا المصلَّى شيده الرجال من أجل الرجال؛ فالمهندس المعماري الذي رسم مخططاته لم يطلق العنان لخياله ليُرضي طموحه أو حاجته لعمل إبداعي فني. وبعيدًا عن التقليل من شأن الجوانب الثقافية ـ نقصد عكس ذلك تمامًا ـ يجب أن نعترف، مع هذا، أنه سخر قدراته لخدمة فكرة عليا ألا وهي البعد الوظيفي الذي من أجله تم تشييد هذا المبنى والإنفاق على عمليات بنائه.

نقولها بشكل قاطع، وهو أن هذا المبنى شُيد لإقامة شعائر دينية، لكن يكفي هنا أن يتجول المرء في هذه الغابة من الأعمدة ليدرك على الفور أن هذه الطقوس الدينية لا تنسب للديانة الإسلامية أو المسيحية، ذلك أن التكوين الداخلي لهذا الأثر لم يتم إعداده للقيام بممارسة الشعائر المذكورة لهذه الديانات.

وحتى يقوم المسلمون بركوعهم وسجودهم بشكل جماعي ودفعة واحدة كانوا في حاجة إلى صحن مثل ذلك الذي كان يوجد في منزل الرسول؛ وبالتالي كان يكفي أن يكون هناك فراغ مكشوف، لكنه مسقوف يسمح بأن يقف المسلمون في صفوف طويلة، مشكلين بذلك صفًّا واحدًا يتمكنون من خلاله من متابعة الإمام الذي يقف أمام الجميع متوجهًا إلى المحراب؛ أي: ذلك المكان المقدس الذي تحفظ فيه نسخة من القرآن.

ومن ناحية أخرى فإن الطقوس الدينية الكاثوليكية تتطلب فضاءً واسعًا مسقوفًا؛ حيث يمكن للمسيحيين متابعة كافة خطوات القداس الذي يُقام. نجد أنه في كلتا الحالتين تجري الطقوس الدينية سيرًا على مبدأ واحد وهو الرؤية البصرية؛ وهنا فإن الطقوس الدينية بهذه الطريقة يمكن أن تساعدنا على فهم السهولة الشديدة التي جعلت المسلمين يتخذون الكنائس

المسيحية مكانًا لعبادتهم دون الحاجة للقيام بتعديلات معمارية كبرى في بنيتها، إذ كانت تكفيهم بعض الإضافات القليلة لتحويل بازيليكا إلى مسجد، ومن الأمثلة الكلاسيكية على ذلك ما نراه في دمشق حيث نجد المنطقة المسقوفة في المسجد الكبير ما زالت تحتفظ حتى الآن بالبنية التي كانت تتطلبها الطقوس الدينية المسيحية عندما كان المبنى تحت بركة القديس يوحنا المعمدان.

لكن الشيء نفسه لم يحدث في قرطبة، فكثرة الأعمدة وتحولها إلى غابة جعل الكثير من المسلمين والمؤمنين يعانون كثيرًا، ومنها إمكانية أن يتابعوا جميعًا، وفي وقت واحد، ما يقوم به الإمام، بينما يقوم الآخرون (المسيحيون) بالمتابعة الروحية لمن يقوم برئاسة القداس، حيث أصبح هذا وذاك غير مرئي بسبب الأعمدة.

ولهذا السبب؛ أي: التكوين الداخلي للمبنى، تم اتخاذ النهج الخاص بالبنية المعمارية للمسيحيين المتمثلة في البازليكا؛ حيث تم تصميمها بحيث يتمكن المصلون في مختلف الأماكن من متابعة تفاصيل الطقوس المقامة: أي: رؤية «تقديس العاهل» وهو يقوم بأداء وظيفته، وجرى فرض هذا الرسم المعماري ابتداء من القرن الرابع الميلادي؛ لأنه يسمح للحضور بمتابعة ما يحدث وأداء الصلوات مع الكهنة؛ هذا الوضع كان مستحيلًا في حالة وجود غابة من الأعمدة.

ها نحن الآن ندرك السبب في أن جامع قرطبة لم يتحول أبدًا إلى كاتدرائية رغم العدوان الفني الذي تعرض له على يد الإمبراطور كارلوس الخامس؛ بل تحول إلى مجموعة من «المذابح الصغيرة» Altares؛ واستنادًا إلى كلِّ ما سبق نستنتج أن المسلمين والمسيحيين تمكنوا من توظيف دار للعبادة طبقًا لاحتياجاتهم، وهو مبنى أقيم لإجراء الطقوس الدينية كل حسب ديانته.

سوف نعود لتناول هذه القضية في الباب الثالث من هذا الكتاب في معرض دراسة تاريخ جامع قرطبة، أما الآن فسوف نكتفي بضرورة الردّ على سؤال يلح بقوة، وهو: إذا ما كان المبنى الأول لدار العبادة هذه مشيدًا لغرض آخر غير الطقوس الإسلامية أو المسيحية، فلأي طقوس أو ديانة إذًا

كان مكرّسًا؟ ما هي الفكرة وما هي شعلة الإلهام التي كانت وراء قلم من قام برسم هذه العقود الغريبة؟.

على أية حال، نقول: إن مَن يدفع الثمن هو الذي يفرض فكرته، وما على الفنان إلا أن يفسرها وينفذها. ما هي القوة التي كانت تتمتع بها هذه النفحة حتى يكون نتاج هذا التعاون تلك الثمرة العبقرية الفريدة التي جاءت من لدن البشر؟.

لم يُجب أحد عن هذا السؤال؛ لأنه لم يقم أحد بطرحه حسب علمنا. لكن لا مناص من مواجهة الموقف: ها هو العمل أمامنا؛ وعندئذ يكفي أن نفكر في صعوبات تمثله وبنائه وتفسير وجود هذه الغابة من الأعمدة، وأنه يخفي وراءه لغزًا تاريخيًّا. لم يقم أحد حتى أيامنا هذه ببذل جهد لتفسير الأمر؛ ومن جانبنا؛ أي: من خلال الصفحات القادمة، سوف نكرس جهدنا للكشف عن مكونات هذا اللغز. وسوف نقتصر الآن فقط على القول بأنه يدخل في جزء من المشكلات الكبرى في التاريخ العالمي.

ولتباعد الأزمنة والجهل والحميّة الدينية فإن ذلك الجزء من الماضي الذي رأى الإسلام ينتشر كالنار في الهشيم على شواطئ البحر المتوسط، جرى وقفه وكأنه مدينة قديمة، تحت الأطلال المتراكمة، وتحت ركام من الأكاذيب والأساطير والمقولات التراثية الزائفة.

وطبقًا لتفسير أولي للنشاط الإنساني، تم تصور التوسع الإسلامي لا كثمرة حضارة وإنما كثمرة غزوات حربية جبارة وكاسحة. فها هي اللغة والدين والثقافة لم يتم فرض أي منها بقوة الحجة؛ بل بقوة السيف التي قضت على المحاربين المعارضين، وبقوة النيران التي أدخلت الرعب في قلوب السكان العزّل.

وبنمطية شديدة، جرى وصف غزو إقليم البربر Berbería وشبه جزيرة أيبيريا وجنوب فرنسا، إضافة إلى أقاليم أخرى لا تتوافق مشاكلها مع السياق الذي يرتبط به هذا الكتاب؛ بأننا أمام جيوش عربية، ذات أعداد لا يمكن تخيلها، قامت بالسير في كل مكان وكأنها موجة مدّ قوية؛ أي: أن ذلك كان تحديًا للجغرافيا والحسّ العام.

حانت ساعة استبعاد الركام المتراكم على مدار القرون، والعمل على إبراز الخطوط العامة للأحداث، وعندئذ سوف يكون من الممكن أن نعرف الدافع الكامن وراء هذه الحيوية الفريدة التي ظهرت في تلك الأزمنة الغامضة، لكنها شديدة الثراء. وهنا فإن لغز جامع قرطبة تستبين معالمه، وها هو فهم حميم لمرحلة ما بعد السّكْرة التي يمكن أن يعيشها البشر، والتي يمكن فهمها، إنه ضوء جديد سوف يوضح تطوّر البشرية.

الباب الأول

المشكلة التاريخية



(١)
الغزو العربي المزعوم

■ **الترتيب التاريخي طبقًا للتاريخ القديم الخاص بالمراحل الرئيسة للتوسع العربي.**

■ **تقدم الغزاة نحو الغرب.**

■ **الهجمة على تونس.**

■ **غزو شمال إفريقيا.**

■ **غزو شبه جزيرة أيبيريا.**

* * *

مع بداية القرن السابع الميلادي كان الشرق الأدنى غارقًا في صراعات طويلة الأمد، كانت هناك حرب ضروس بين البيزنطيين بقيادة الإمبراطور هرقل Heracleo والفرس بقيادة قورش الثاني بارفيز Parviz، الذي كان يلقب بـ«قورش»؛ أي: المنتصر. وقد دامت الحرب قرنًا من الزمان وزرعت الفوضى في الأقاليم التي عانت من تلك القوى المتصارعة وهي مصر وفلسطين وسوريا والرافدين Mesopotamia؛ حيث كان يقيم فيها شعوب تتنازعهم أصولهم العرقية وموروثهم الثقافي.

زادت الخسارة المادية بسبب حالة القلق الضخمة الناجمة عن التعقيدات الدينية وبلغت أعلى درجة لها آنذاك، وازداد الوضع تعقيدًا حينما سادت المنطقة تقلُّبات مناخية ذات آثار ممتدة، ونجم عنها تدهور في الأوضاع الاقتصادية، الأمر الذي أدى إلى هجرة البدو الرّحل هربًا من الجفاف المتزايد.

نقول ما سبق باختصار، وهو أن كل هذا التوتر الشديد كان ثقلًا على تلك المناطق، ولم يكن هناك مناص من التوتر الشديد الذي ساد كل مكان، وعلى هذا ظهر هناك أمل بسيط تبدّى عندما انضم إلى جزء باقٍ ظهر مؤخرًا، بمعنى كما لو كان هناك سبب واهٍ أدى إلى إحداث أثر عظيم، كان جَمّالًا بسيطًا، ولم يكن يعرف جيدًا ما اسمه: قوطين Cuotain أو ثوبات Zobat؛ وضع لنفسه لقبًا أصبح به شهيرًا، هو محمد، الذي يعني الممجّد.

وقف المؤرخون فاغري الأفواه أمام جسامة الأحداث التي تتوالى بسرعة البرق؛ ولما كان أغلبهم من ورثة توجُّهٍ تاريخي مدرسي عقيم، ولما كان أساتذتهم علموهم في الماضي شيئًا عن الأمم الأوروبية التي لم تبلغ صراعاتها السياسية أهميةً عالمية، أصبحوا غير قادرين على فهم هذه الموجات التي تحدث في العمق، والتي أدت إلى تغيير مسار التاريخ، وأصبحوا مثل الفريق الذي يمسك بقطعة من الخشب ما زالت تطفو.

كانوا يبذلون جهدهم في الإمساك على أجزاء من الوثائق التي نجت من معجزة التآكل على مدار القرون، لكن دون بذل جهد في التأمل في هذه البقايا ومعرفة قيمتها كأدلة. أضف إلى هذا أنهم كانوا غير خبراء في باب ترتيب الأحداث التي وقعت في إطار منحنَى التطور البشري؛ ولم يكونوا دومًا على دراية بمفاتيح فهم ما يحدث بشكل جيد أو حتى تقريبي.

وهنا اكتشفوا ذلك التوسع المتفجر للإسلام وساروا على إيقاع الحوليات العربية التي جرى تسطيرُها طبقًا لتصور كل محلل بعد وقت طويل من وقوع الأحداث التي يسردونها، وفي زمن فقد فيه هذا الدين مرونتَه الأولى، وعميت بصائرهم، وعندئذ لم يدركوا أن النصوص التي بين أيديهم كانت لا تتفق مع أبسط البديهيات التي يدركها الحسّ العام، واستفحل المجتمع الصغير في الحجاز حتى أصبح دولة قوية للغاية، وتحولت الدعوة المحمدية إلى آلة حربية سوف تخترق الحدود البعيدة، وتحول الجزء المتجسد إلى مقلاع غير عادي، وعلى هذا النحو ورد ذكر الأحداث في الحوليات الموثوق بها:

في بداية القرن السابع؛ أي: عندما تمكَّن الفرس من الفوز النسبي على البيزنطيين واحتلوا دمشق والقدس عام ٦١٤م ثم مصر عام ٦٢٠م، بدأ محمد

دعوته، وحوّل أهل القبائل إلى التوحيد وهم القرشيون. وفي عام ٦٢٢م يغادر مكة صوب المدينة، ثم يقوم بمساعدة أتباعه خلال السنوات التالية بالعمل على استعادة المدينة المقدسة، وفي عام ٦٣٠م، يهاجمها ويسيطر عليها بقوة السلاح، ثم يُتوفى بعد ذلك بعشرة أعوام.

وهنا نجد أن المؤمنين به، وقد تدرّبوا في شكل جيش كانت قوته الهجومية عالية المستوى، يواصلون السير على تعاليمه، ويبدءون سلسلة من الغزوات كانت نتائجها جميعها إيجابية، جعلت منهم سادة نصف الدنيا.

في عام ٦٣٥م سيطروا على سورية بالكامل، وفي عام ٦٣٧م تمكنوا من السيطرة على بلدة صفين Ctesifón فيما بين النهرين، وفي ٦٣٩م سيطروا على القدس وفلسطين؛ ومن ٦٣٩م حتى عام ٦٤١م أصبحوا يسيطرون بالكامل على منطقة الرافدين، ومن ٦٤٠م حتى عام ٦٤٣م أصبحوا سادة إيران، وفي عام ٦٤٧م احتلوا طرابلس، وبعد ذلك بعامين رسَت سفنهم على جزيرة قبرص، وفي عام ٦٤٤م قاموا بغزو البنجاب، وفي عام ٦٧٠م سيطروا على الشمال الإفريقي، وابتداءً من ٧٠٥م حتى ٧١٥م ينزل الخليفة وليد الأول وادي نهر السند Indo ويصل إلى مصبه، ومن ٧١١م حتى ٧١٣م يقفزون على شبه جزيرة أيبيريا ويسيطرون عليها، وفي عام ٧٢٠م تستسلم ناربونة Narbona، وفي عام ٧٢٥م يصل المشارقة حتى بلدة أوتون (فرنسا) Autun، وختامًا ففي ٢٥/ ١٠/ ٧٣٢م تم القضاء عليهم في بواتييه (معركة بلاط الشهداء) على يد شارل مارتيل.

على مدار قرن من الزمان تمكن العرب من بناء إمبراطورية تصل مساحتها إلى ما يقرب من ١٥ ألف كم طولًا، وكان نفوذهم وتوسعهم في هضاب آسيا الوسطى لا يتوقف، وعند مقارنة ما قام به الرومان بما حدث في هذه الملحمة، أو مقارنة ذلك بانتشار المسيحية تبدو كأنها أمور ضئيلة أمام ما فعل العرب؛ وهنا يجد المؤرخ نفسَه أمام أحداث فريدة في التاريخ. وإذا ما فكر في وسائل الاتصال في ذلك الزمان لأصيب بالفزع؛ إذ كانت هذه الملحمة تتجاوز الإمكانيات البشرية، وعندئذ نجد أن أنصار الإسلام على حق عندما يؤكدون أن هذه المعجزة كانت ممكنة بفضل العناية الإلٰهية التي ساعدت تلاميذ محمد. وإذا ما كان الأمر على هذا النحو فإنه غير قابل

للنقاش؛ أي: أن المسلمين قد انتقلوا في تصويرهم لما فعله الأولون منهم إلى نسبته إلى العناية الإلٰهية.

لم يكن اليهود أو المسيحيون الوحيدين الذين اصطفاهم الرّب، وفي نظرية بوست Bossuet بشأن التاريخ العالمي لم يتمكن بفصاحته من تجاوز هذا الحدث البديهي، فإذا ما كان الأمر هو تلقي العناية الإلٰهية فإن المعجزة الإسلامية تتجاوز الحد ـ ويا لها من درجة! ـ الذي عليه المعجزة المسيحية.

لم يُثر هذا الجانب العجيب في التوسع السريع للإسلام اعتراضًا من أي نوع، سواء من قبل المؤرخين أو المتخصصين أنفسهم الذين اقتصروا على إبراز هذا الطابع المثير[١].

وحتى يومنا هذا لم يُثر أحد الشك في صدق هذه الروايات، ومن خلال كل ما قرأناه ـ أي: في تلك الموضوعات التي لم تفِ الموضوع حقه للأسف ـ لم نعثر إلا على منظورين يعترضان على ما يمكن أن نطلق عليه القصة الكلاسيكية: هناك دراسات قام بها سبنجلر Spengler التي وضعت المشكلة في إطارها الصحيح، وهناك الشكوك التي أشار إليها الجنرال بريموند Bremond حول هذه الغزوات المتتالية والمتزامنة.

وإذا ما نظرنا إلى الأمر من الناحية العسكرية هناك حجج لها ثقلها عند هذا المؤلف، ذلك أنها ثمرة معرفة عملية بالحجاز، وثمرة تجربة عسكرية في الصحراء؛ وهاتان الخبرتان لهما ما يبررهما من جرعة طيبة تتعلق بالحسّ العام[٢].

---

(١) «إن الظروف التي سمحت بغزو إسبانيا ذات الطابع الهائل الذي ينعكس في كونها دولةً مترامية الأطراف، قد حيرت مؤرخي العصر الوسيط إلى حد ما، وتكمن المعضلة الشديدة ليس فقط في القول في أنه لم تذعن للإسلام بحد السيف منطقة آسيوية ولا إفريقية، بل الموضوع يخص ما حدث في جزءٍ من أوروبا الغربية، الذي اعتبره بعض المؤرخين أمرًا غير عادي، يستدعي معجزةً تاريخية لتحقيقه؛ لأنه حدث يجافي المنطق والناموس الطبيعي» (ليفي بروفنسال Levi-Provenzal: «تاريخ مسلمي إسبانيا Histoire des Mussulmen's d'Espagne»، مايسونوييي Maisonneve باريس ١٩٥٠م، ج١، ص٢).

(٢) أوسوالد سبينجلر Osald Spengler: «انحطاط الغرب Decadencia de Occidente»، (إسبانيا، إيسباسا كالبي، مدريد١٩٥٠م)، وكذلك جنرال بريموند: «البربر والعرب» (باريس، بايوت، ١٩٥٠م). أشار أوسوالد في المجلد الثاني «الانحطاط الإسباني» من كتابه إلى بعض الأسس لتفسير الغزو الإسلامي العربي المزعوم لإسبانيا (مجال دراستنا هذه)، وانتقد التفسير العسكري للتوسع العربي، بيد أنه لم يذكر ذلك تفصيليًا.

وبحثًا عن مضمون أكثر عقلانية لهذا التحول العملاق على المستويين الثقافي والاجتماعي ـ الأمر الذي يساعدنا على بلوغ أهدافنا ـ علينا أن نلحّ في هذا المقام على تحليل عملية التوسع الإسلامي صوب الغرب.

وهنا نقول بأن معارفنا بجغرافية هذه الأقاليم وتاريخها سوف تساعدنا على كشف سرّ هذا اللغز، وبمجرد أن تزول الغشاوة سوف يكون من الممكن لنا أن نجعلَ الأحداث تكتسب المعيار الإنساني. لن ندخل في الدهاليز التي لا تنتهي في الشرق الأدنى، كما أن توسع الأفكار الدينية وانتشارها في آسيا وكذا تحليل الوقائع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية قد تجبرنا على القيام بعمليات توضيح لا تتوافق مع الحجم الذي عليه هذا الكتاب، وما سوف نفعله في هذا السياق، في إطار الأبحاث الأكثر حداثة، هو الغوص في تفاصيل هذه المسيرة الإسلامية نحو الغرب.

وطبقًا لما تؤكده الحوليات، في عام ٦٤٢م تمكن العرب بعد جهد جهيد من السيطرة على قلعة الإسكندرية، وانتهى بهم الأمر إلى السيطرة الكاملة على مصر. يتسم هذا البلد بأنه غني، كما أن لسكانه ثقافتهم الخاصة ولغتهم وفنهم. هم مسيحيون يؤمنون بالطبيعة الواحدة للمسيح Monofistas، وقد أطلق عليهم الأقباط لتمييزهم عن الإمبراطوريين البيزنطيين الذين يشكلون أقلية، كما أنهم يتحدثون اليونانية. ويقدر عدد سكان ذلك البلد في تلك الآونة بما يتراوح بين ١٨ و٢٠ مليون نسمة[١].

وإذا ما كان الأمر على هذا النحو فإن الغزاة الذين وصلوا للتو من الصحراء، أصبحوا يعيشون وضعًا غاية في القلق، إذ دخلوا وسط كثافة سكانية كانت تُنسب إلى عرقيات وسمات حضارية مختلفة عما هم عليه. كان المصريون مزارعين، ويعلمنا التاريخ الاختلافات العميقة القائمة طوال الأزمنة بين البدو الرُّحل والمقيمين.

وعلى أية حال؛ يُراد منا أن نقتنع أنه انطلاقًا من قاعدة غير مأمونة العواقب استطاع العرب غزو تونس التي كانت عاصمتها قرطاج، توجد

(١) لدينا في هذا رقم محدد ودقيق: «الضريبة السنوية على الفرد من الرجال البالغين كانت مسكوكتين، وقد جمعت في العام الأول اثني عشر مليونًا من المسكوكات». (جنرال بريموند، المرجع نفسه، ص٩٨٠).

على بعد ثلاثة آلاف كيلو متر من الإسكندرية. وحتى يمكن عبور هذه المسافات الطويلة كان من الضروري عبور الصحراء الليبية التي كانت في تلك الفترة من الأقاليم غير المأهولة. وطبقًا للتاريخ الكلاسيكي تمكن الغزاة المحمديون من السيطرة على شمال إفريقيا بسهولة شديدة، وكأن الأمر لعبة تتحكم فيها اليد.

ومع هذا؛ فإن الأبحاث التي صدرت حديثًا من قِبَل المتخصصين لا ترى صحة هذه المراحل المتتابعة للغزو؛ وتصل إلى نتائج تقول بأن تونس جرت السيطرة عليها في ثلاث حملات بدأت من عام ٦٤٧م حتى عام ٧٠١م، ومع هذا تجهل هذه الدراسات كيف أمكن تنفيذ آخر حملة؛ أي: تلك التي أدت إلى السيطرة على البلاد.

١ ـ كان جريجوريو، حاكم هذا الإقليم عام ٦٤٢م، وهو إقليم ينسب آنذاك إلى الإمبراطورية البيزنطية. لكنه استقل عن الإمبراطورية لأسباب غامضة (ربما كانت ذات طبيعة دينية) والتي كان يحكمها كونستانثيو الثاني آنذاك. وللإفادة من هذا الموقف المواتي، أو لوجود اتفاق بينه وبين المتمرد عبد الله بن سعيد، حاكم مصر، حاول أن يجرب حظه بالتوجه صوب الغرب؛ فغزا تونس على رأس عشرين ألف رجل، وهو رقم يبدو مبالغًا فيه، وبعد أن نهبها، أو بعد أن قام بمهمة غير معروفة عاد إلى شواطئ النيل.

٢ ـ في عام ٦٦٥م كانت هناك هجمة أخرى لا يُعرف عنها أي شيء، اللَّهُمَّ إلا إن الموقف العام ظل على ما هو عليه.

٣ ـ وفي حوالي ٦٧٠م ظهر «سيدي عقبة» الذي يتم تقديمه بصفة عامة على أنه من غزا الشمال الإفريقي، وهذا ليس بصحيح؛ إذ لم يكن إلا مغامرًا بدأ واحدة من الرزايا في المغرب (الشمال الإفريقي)، ولم يحالفه الحظ؛ إذ مات في المعركة. ويرى جورج مارسيه، الذي تعتبر دراساته بمثابة دليلنا في هذا المقام، (١٩٤٥م)، أنه (سيدي عقبة) عندما هزم كسيلة Kosaïla زعيم قبيلة «أوربة» Awraba الكبيرة بالقرب من تلمسان في تونس تمكن من تحويله من المسيحية إلى الإسلام، وأصبح بعد ذلك صديقه وحليفه»[1]. وفي

---

(١) جورج مارسيه Georges Marcais: «البربرية الإسلامية والشرق في العصر الوسيط». (باريس، أوبيير ١٩٤٦م، ص٣٢).

عام ٦٧٠م قام عقبة بتأسيس قاعدة عسكرية في القيروان والتي سوف تصبح أهم مدينة في الإقليم. أثار هذا الانتصار الحماس والحماسة عنده، فتوجه صوب الغرب؛ ويقال لنا إنه بلغ المناطق المركزية في إقليم المغرب وربما وصل إلى شاطئ المحيط، لكن ربما لم يكد يشعر أنه مسرور لتواجده في هذه المنطقة المعادية له فعاد إلى قواعده. وفي الوقت ذاته وقعت عداوة بينه وبين كسيلة Kosaïla حيث أذله إذلالًا كبيرًا، فقام هذا الأخير بنصب فخ له في تحولة Tehula التي لا تبعد كثيرًا عن بسكرة Biskra. وفيها فقد الغازي حياته، وعندئذ سيطر كسيلة على القيروان، وأصبح سيدها منذ عام ٦٨٣م حتى ٦٨٦م.

٤ ـ هناك أحد ضباط عقبة وهو زهير بن قيس، كان قد فرّ من هذه الكارثة، واستطاع أن يجمع أتباعه، وواجه ذلك الزعيم البربري «كسيلة»، وفي مِنْس Mens وقعت معركة عام ٦٨٦م، وهناك مات كسيلة، لكن العربي كان يشعر بعدم الأمان فاتخذ طريق العودة إلى مصر. وعندما اقترب من مدينة برقة؛ أي: في بلدة قورينة Cirenaica ـ بالقرب من برقة ـ وقع في صراع مع قوات بيزنطية نزلت على الشاطئ للتو. كانت مفاجأة له وربما لم يكن يتوفر أيضًا على موارد ومعدات بعد رحلة طويلة عبر الصحراء وتضاؤل أفراد قواته، إذ هلك زهير بن قيس ومن معه من القوات.

٥ ـ وختامًا نذكر أنه في عام ٦٩٣م أرسل الخليفة عبد الملك بن مروان حسن بن عمر لقتال البربر، كان على رأس جيش مكون من أربعين ألف رجل، وهذا غير صحيح في تلك الحوليات، ذلك أننا نعرف المتاعب التي عانى منها مونتجمري في إمدادات المياه بواسطة سيارات النقل؛ حيث إن عددًا هائلًا من هذه القوات سرعان ما ينتابه التعب من جراء الجوع والعطش؛ وبعد ذلك تمكن العرب من السيطرة من جديد على تلك البلاد، لكن دون أن تقول لنا الحوليات كيف كان ذلك أو تشرح الموقف. وفي عام ٦٩٨م سقطت قرطاج في قبضته، ومنذ عام ٧٠٠م حتى ٧٠١م تم القضاء على البربر في معركة لم تُرْوَ تفاصيلها. وها هي تونس، وقد تمت السيطرة عليها تمامًا.

تتسم هذه الأحداث بالغموض الشديد، ولن نضيع الوقت في مناقشة احتماليتها؛ إذ تكفي هنا الإشارة إلى ملاحظة تقول بأن هناك استنتاجًا لا نقاش فيه، وهو أن الغزاة لا يمكن أن يتوجوا بأكاليل النصر، إذ كان عليهم أن يغزوا بحوافر الخيل كافة الشمال الإفريقي، ذلك أنه بعد عشر سنوات؛ أي: عام ٧١١م، لا بد من أنهم سيكونون في وادي لكّه Guadalete جنوب شبه جزيرة أيبيريا، حيث كانوا على موعد مع المؤرخين.

المسافات في إقليم المغرب Magreb ليست قصيرة، هناك ألف كيلومتر تفصل بين قرطاج وطنجة، وفي ذلك العصر، واستنادًا إلى الجغرافي البكري، كان يتم قطع المسافة بين القيروان وفاس في أربعين يومًا؛ كما تطول المسافة إذا ما أخذوا طريق الشاطئ، وهو الطريق المطلوب لبلوغ المضيق (مضيق جبل طارق) والشواطئ الإسبانية[(١)].

لكن يُراد منا أن نقتنع بأن موسى بن نصير تمكن من إنجاز هذه المهمة المتمثلة في السيطرة على هذا الإقليم الشاسع في غضون سنوات قليلة، وهو إقليم يتسم بتضاريس جبلية شديدة التعقيد، كما أنه مأهول بسلالة محاربين أبرزت على مدار التاريخ قدرتها وفعاليتها. وهنا يقول مارسيه، ذلك المؤرخ الحديث لإقليم البربر، بأن الموقف في تلك الآونة لم يكن جيدًا للغاية «إذ إنه مع بداية عام ٦٧٤م يمكن اعتبار عملية ضم هذه المقاطعات كأمر منتهٍ بشكل أو بآخر عام ٧١٠م.

كانت هناك حاجة إلى ما يقرب من ثلاث وخمسين سنة للتوصل إلى نتائج لا يمكن إلا أن تكون هشة؛ ذلك أن عصر الصعوبات لم يكن قد انتهى بل ظل مستمرًّا حتى بداية القرن التاسع، بمعنى أنه ظل طوال مائة

(١) البكري El Bakri: «وصف إفريقيا الشمالية»، (ترجمة سلافي، الجزائر ١٩١٣م). وطبقًا لما ذكره المؤلف كانت الرحلة من فاس إلى القيروان تحتاج إلى أربعين يومًا عبر الطريق الداخلي، وكان على المسافر أن يمر بشيجا وماخارا أوطيبيسا وباجاي وبيلزيما، وكان يمكن التوجه إلى توبنا والوصول إلى تافيلاليت، أو التوجه يمنة إلى ميسيلا ولاكوالا بني حماد للتوجه إلى تيهريت وتلمسان، لتجاوز الهضاب العليا التي كان يعيش فيها بدو زيناتاس. وبعد ذلك وبانتقال القبائل الهلالية كان التجار والمسافرون يتبعون الطريق الساحلي الأكثر طولًا؛ ومن المفترض أن هذا الطريق الذي كان قد سلكه غزاة إسبانيا، وهو طريق وعر وكان من المحتم خلال العبور به اجتياز الريف في محوره الطويل، وهو المدخل الوحيد للوصول إلى مضيق جبل طارق.

وخمسين عامًا من الصراعات والعداوات المستمرة؛ أي: طوال قرن ونصف تعرض فيها الغزو العربي لكثير من الفشل، وكان هلاكًا لا مناص منه، وها هو مستقبل الإسلام في الغرب أصبح محل شك. وحسب علمنا وقع هذا مرتين، كانت الثانية في منتصف القرن الثامن، حيث جرى إعادة غزو البلاد على يد البربر، وكان يجب البدء من جديد»[١].

ونظرًا لهذه الظروف يمكن طرح السؤال التالي: هل كان العرب في وضع جيد لغزو إسبانيا عام ٧١١م، في الوقت الذي كانوا فيه في حاجة إلى أكثر من قرن لتأمين قواعدهم في الشمال الإفريقي؟ لم يهتم المؤرخون بالتأكد من ذلك، فقد وجدوا أنه من الطبيعي للغاية أنهم عبروا مضيق جبل طارق واحتلوا شبه جزيرة أيبيريا بصلاتهم على طريقة «يا أبانا الذي في السماوات»؛ أي: أنهم سيطروا على ١٩٢٥٨٤ كم٢؛ أي: على الإقليم الجبلي الأكثر وعورة في أوروبا في غضون ثلاث سنوات. كانت المعجزة رائعة ذلك أن كُتاب الحوليات المسلمين يقدمون لنا بالتفصيل عدد الغزاة، فقد اكتفى طارق بن زياد بسبعة آلاف رجل للقضاء على جيش لذريق Roderico في معركة واديلكّه. وبعد ذلك أتى موسى بن نصير بثمانية عشر ألف رجل، وكان يشعر بالغيرة من النجاح الذي حققه أحد قواد جيشه، وهذا حتى يرى الهسبان نفحة من ملامح هؤلاء الزوّار الغرباء. وهنا نقول: إنه إذا لم يخدعنا علم الرياضيات فإن كل واحد من هذا العدد الإجمالي المكون من خمسة وعشرين ألف عربي كان عليه أن يسيطر على ما يزيد قليلًا على ثلاثة وعشرين كم٢، ولمّا لم يكن ذلك كافيًا لهؤلاء الأبطال العمالقة سارعوا بعبور جبال البرانس للسيطرة على فرنسا.

---

(١) جورج مارسيه (المرجع السابق، ص٢٧). «وأبعد من ذلك يمكن التأكيد على أنه في أواخر القرن الثامن كانت ميزانية الغزو الإسلامي لشمال إفريقيا لا تذكر، فقبيل ذلك بمائة عام كان عقبة بن نافع وموسى بن نصير قد اكتسحا البلادَ كغزاة من القيروان حتى المحيط الأطلسي، وفي عام ٧٦٣ أراد الحاكم المتغلب آنذاك التوغلَ حتى تلمسان للوصول إلى طنجة، إلا إنه اضطر للتخلي عن ذلك بسبب قيادة حراسته الخاصة الذين تمردوا عليه. كان الخلفاء العباسيون قد تنازلوا عن الإشراف على ثلثي منطقة البربر، وكانت القيادة في هذه المنطقة مهتمةً بإحلال الأمن فيها أكثر من اهتمامهم بتوسيع حدود الخلافة» (ص٥٥).

أدى انتصار طارق إلى فتح باب شبه جزيرة أيبيريا على مصراعيه أمام الآسيويين الذين احتلوها دونما كثير عناء. وعندئذ حدثت عملية تحول هائلة، وكأننا في مسرح نقوم بتغيير ديكوراته. كانت إسبانيا لاتينية فتحوّلت إلى العربية، وكانت مسيحية فاعتنقت الإسلام؛ وكانت تسير على أن لكل رجل زوجة واحدة فتحولت إلى تعدد الزوجات، وكأننا أمام الروح القدس وهو يكرر عيد العنصرة Pentacostés؛ وبالتالي استيقظ الإسبان فوجدوا أنفسهم يتحدثون لغة الحجاز، كما وجدوا أنفسهم يرتدون ملابس مختلفة، ويمارسون عادات أخرى وكذا أسلحة من صنف آخر. ليس الأمر طرفة، ذلك أن كافة المؤلفين على اتفاق في ذكر هذا العدد الضئيل للمسيحيين، الذين أطلق عليهم «المستعربون Mozarabes»؛ أي: هؤلاء الذين عاشوا تحت الحكم الإسلامي. كان الغزاة خمسة وعشرين ألفًا، فما الذي جرى للإسبان؟.

عليك أيها القارئ العزيز أن تفتح أولًا الجزء الأول من كتاب «تاريخ مسلمي إسبانيا» تأليف ليفي بروفنسال والذي صدر عام ١٩٥٠م؛ فرغم عدم فهم «المعجزة» نجده عملًا بارزًا. حسنًا، نجد المؤلف يصف تفصيلات متعددة للصراعات التي بدأت بين العرب أنفسهم منذ أن وطئت أقدامهم أرض شبه جزيرة أيبيريا. ها هي كافة القبائل العربية القادمة من شبه الجزيرة العربية: بنو قصي والكليبيون والمضريون واليمنيون، وتسود الاغتيالات فيما بينهم وعمليات التعذيب والتلذذ بها؛ إنه صراع رهيب، وفوضى عارمة، جعلت الأراضي متقطعة من الشمال إلى الجنوب.

وفي نهاية المطاف يصل إلى شواطئ الأندلس أحد الأمويين، هو سليل العائلة الأكثر شهرة في مكة، حكم آباؤه الإمبراطورية الإسلامية. هو سامي قُحّ لكنهم يصفونه لنا على النحو التالي: طويل القامة ذو عينين زرقاوين، وشعره كستنائي، وبشرته بيضاء؛ أي: إنه كان على النمط الجرماني. ونظرًا لنسبه الملكي والعربي لم يستجب أحد لنواياه، ومن ثَمَّ كان عليه أن يُسهم بروحه وجسده، ويضع نفسه في أتون الحرب الأهلية التي كانت سائدة منذ حوالي أربعين عامًا؛ وهنا تعرض للأذى الجسدي والمعنوي. ولما كان ذا ألمعية عسكرية لا جدال فيها، تمكن من تحقيق بعض النجاحات التي هيأت له توليه منصب الأمير في جامع قرطبة (٧٥٦م) ورغم هذه الجرأة نجد أنه

كان مجبرًا على الدخول في أتون الحرب على مدار حياته، ولم يرتح من الموقف إلا بالموت (٧٨٨م).

نتحدث عن الأمر من منظور آخر، ونشير إلى أنه لكي يتم توزيع الغنائم الناجمة عن الغزو كان على الغربيين أن يتصارعوا فيما بينهم على مدار سبعين عامًا. كانت شبه الجزيرة الأيبيرية مأهولة جيدًا بالسكان في تلك الآونة، وكان سكانها موزعين توزيعًا جيدًا في الهضبة الوسطى خلال عصور مضت. وبصفة عامة يمكن تقدير تعداد سكانها في رقم يتراوح بين خمسة عشر مليونًا وعشرين مليون نسمة[١]. وعندما نعرف بالعدد القليل للغزاة يصبح من العجيب ألا ينتهي الأمر بهؤلاء المحاربين القادمين من خضم صراعاتهم الداخلية وتقاتلهم إلى هذا. وهنا نتساءل: ما الذي كان يفعله كل هؤلاء الملايين من المشاهدين في تلك الآونة؟.

طبقًا للروايات التاريخية التي نجدها في الكتب المدرسية أو طبقًا للتحليلات التي قام بها الباحثون المحدثون فإن الإسبان قد اختفوا. وليس هناك فقط إلا العرب. وهنا نتساءل: هل يمكن أن يختفي بين عشية وضحاها كل هذا العدد المكون من ملايين البشر وكأنهم ورق كوتشينة أو قطعة عملة في يد حاذقة؟.

كانت مهمة الغزاة ستكون ضخمة إذا ما كان عليهم أن يذبحوا سكان البلاد واحدًا واحدًا، مثلما يؤكد لنا ذلك مؤلفو الحوليات اللاتينية، ففي ذلك العصر لم تكن هناك إجراءات سريعة للقيام بمذابح جماعية. ومن ناحية أخرى كانت الوديان الضيقة في إقليم أستورياس غير قادرة على تلقي أعداد هائلة من اللاجئين، وهذا ما قالته لنا أيضًا كتب التاريخ هذه. وحقيقة الأمر، نجد أنفسنا أمام مشكلة مختلفة للغاية؛ إذ كان من الضروري الصمت عنها؛ لأنها غير مريحة ذلك أنها معضلة لا تجد حلًا حتى يومنا هذا. والأمر هو أنه إذا ما كان غزو إسبانيا أمرًا لا يحتمل التصديق فكيف يمكن فهم تحولهم إلى الإسلام؛ واضعين في الحسبان وجود الإسبان على الأرض، وتمثلهم للحضارة العربية؟.

---

(١) انظر: دراساتنا عن التعداد السكاني في إسبانيا وتطوره في كتاب «الانحطاط الإسباني» (ج١ ـ ٤).

إن المسافة الطويلة التي تفصل بين شبه الجزيرة العربية وإسبانيا، وكذا العدد الضئيل من الغزاة، كانا من العناصر التي أثارت حيرة المؤرخين. الأمر إذن هو أن المشكلة لم تطرح في إطارها الصحيح والمحدد؛ ففي العصور القديمة وفي تلك الأزمنة كانت المعارك تبدأ بعدد محدود من القوات. لم تكن هناك وسائل نقل فعّالة ومن ثم لم يجد الجنرالات أن تكتيكاتهم سوف تعيقها عمليات الإمداد. كانت الجيوش تتعيش مما تجده في المكان الذي تنتقل إليه. وإذا ما كان المحاربون كُثر فإنهم معرضون لخطر الموت جوعًا. وفي ظل هذه الظروف جرت معركة وادي لكّه، بعدد قليل من الرجال، اللَّهُمَّ إلا إذا كانت قصة من قبيل الأساطير. وهنا لا يتعلق الأمر بعملية تم كسبها أو خسرانها. كما يجب أن نفهم كيف تحولت المقاطعات الثابتة التي تشكل جماع الأقاليم الطبيعية في شبه الجزيرة الأيبيرية على يد هذا العدد القليل من السحرة، وفي غضون زمن قصير للغاية.

هناك الصعوبة الأكبر: لِمَ لم يقولوا لنا: إن هؤلاء كانوا من جنسيات مختلفة؟ فطبقًا للحوليات العربية كان تعداد العرب ضئيلًا، أما الباقون فهم مغامرون من سلالات وأوطان مختلفة: من السوريين والبيزنطيين والأقباط، وكذلك من البربر على وجه الخصوص. وهنا نرى خلاصة عمل لا معقول تقول بأن إسبانيا جرى غزوها وتعريبها على يد أناس لا يتحدثون العربية، فأهل إقليم المغرب لم يُتح لهم وقت لتعلم العربية؛ وإسبانيا تم أسلمتها على يد وعاظ كانوا لا يعرفون القرآن للسبب المذكور نفسه.

وأيًّا كان الموقف فالأمر الذي لا شك فيه هو أن هذا الجيش سيذوب ـ طبقًا لعلم الرياضيات وكأنه السكر في كوب ماء ـ إذا ما انتشر في ربوع البلاد، ولو حدث غير ذلك فكيف يمكن السيطرة على الأرض؟ ما الذي كان يمكن أن يحدث إذا ما بدأ الهسبان عمليات حرب العصابات في أقل معدلاتها؟ سوف يُفهم الآن أنه كان من الملائم ألا يضع المرء أصبعه على الجرح؛ أي: أن التجاهل وعدم الحديث عن هذه التفاصيل، في إطار اتفاق عام غير معلن، كان هو الخط الذي فضله المؤرخون، وهو أن يتركوا الإسبان نائمين طوال عدة قرون.

(٢)
نقد عام

ـ حركات الهجرة عبر التاريخ: انتقال البدو الرّحل والغزوات (قانون بريستد Breasted).

ـ السمات الجغرافية تشبه الجزيرة العربية.

ـ الحصان والجمل كعلامات مهمة في المشهد.

ـ صعوبات تنفيذ الرزايا.

ـ عبور مضيق جبل طارق، الأخطاء الجغرافية في الحوليات القديمة، سيطرة القوط والغزو العربي المزعوم لشبه جزيرة أيبيريا.

* * *

طبقًا للاعتقاد الذي يحظى بالإجماع، جاء توسع الإسلام من خلال الغزوات باستخدام السلاح. لكن نقول: إن الفهم الأمثل للهرطقات المسيحية كان يمكن أن يوضح المناخ المناسب الذي ساعد على تسهيل مهمة الغزاة في كل مكان؛ وكان سيتضح الموقف السياسي لتلك الأقاليم التي أغرقتها الموجة المحمدية، وكان سيتضح أن الغزاة ـ أحيانًا ـ يتم استقبالهم من قبل السكان الذين تعرضوا للهجوم على أساس أنهم المحررون، فالأمر أنهم كانوا مستعبدين على يد أجانب، لكن هذا لم يكن صحيحًا في كافة الأحوال.

وفي هذا الإطار يدخل التحليل الذي يسوقه المؤرخون خلال القرن التاسع عشر، وقد سيطرت عليهم مسبقًا مفاهيم العصر السائدة؛ إذ كان من

المعتقد خلال تلك السنوات أن الروح الوطنية، الشبيهة أو المماثلة لتلك الروح التي كانت تحرك الجماهير آنذاك، كانت من الثوابت التاريخية.

وحقيقة الأمر؛ أنها كانت روحًا متجذرة في بعض الأحيان عند بعض الشعوب أو الأمم في العصور القديمة، لكن كان من غير المفهوم أن ينسحب ذلك المعيار على كافة الشعوب وخاصة على هؤلاء الذين يُنسبون إلى حضارات خارج السياق الأوروبي، والتي كان تفسيرها للحياة قائمًا على أسس أخرى.

وأيًّا كان الموقف فرغم هذه المفاهيم التي كانت تساعد على فهم أفضل للتوسع الإسلامي فإن الآلية الخاصة بها غير متسقة؛ أي: انتشار هذه الأفكار الدينية بحد السيف، تلك الرؤية التي أخذت تتوالى وكأنها عملية تفاعلية في سلسلة.

لا يمكن في أيامنا هذه أن نسمح بهذه الحجة التبسيطية؛ إذ لا تصمد أمام أبسط قواعد النقد: ذلك أنه لا يمكن لأي هجمة أن تمتد بشكل لا نهائي في الفضاء القائم، فهي تفقد قوة دفعها شيئًا فشيئًا. كيف إذن تمكّن العرب من بلوغ هذه المسيرة التي لا تتوقف وبدون فشل، المتجهة صوب السِّنْد وصوب الغرب Clain الذي يغمر بواتييه؟ لن نقوم بالإلحاح مؤقتًا، وقبل أن نبدأ في تمحيص هذا التأويل للأحداث يجب أن نُرسي بعض الأفكار الخاصة بعملية انتقال البشر على ظهر الكرة الأرضية.

يمكن للأفراد والأسر والقبائل أن تسير في الأرض بطريقة ما حسبما اتفق، وهذا هو حال البدو الرحّل في الصحراء، دون أن يتمّ تفسير تحركاتهم على أنها عملية غزو، ذلك أن هذه الأخيرة تتخذ دائمًا طابعًا حربيًّا، وهي ثمرة عملية تنظيمية ووجود دولة وعقل يدير؛ ومن ثم من غير الصحيح الحديث عن غزوات قادمة من الألب، ذلك أن هؤلاء الهنود الأوروبيين الذين ظلوا يسيرون في وادي نهر الدانوب وصلوا إلى سهول الغرب في شكل مجموعات صغيرة وعلى مدار آلاف السنين.

يحدث الشيء نفسه بالنسبة لبدو الصحراء، فقد انتقلت القبائل الهلالية شيئًا فشيئًا من الشرق إلى الغرب طبقًا للتغيرات المناخية، ومثلما كان جفاف المناطق الآسيوية المرتفعة سببًا في الهجرة كان السبب نفسه وراء حركة أهل

الألب، وهنا نجد أنفسنا أمام حدثين متوازيين: أحدهما في الشمال قامت به الجماعات الهندية الأوروبية، والآخر في الجنوب قام به الساميون. كلتا الحركتين هما ثمرة السبب نفسه، ألا وهو الجفاف الذي أجبر هؤلاء السكان المنتشرين في الأراضي الشاسعة على الهجرة بحثًا عن وسائل للعيش.

البدوي هو عبدُ قطعانِه؛ إذ إن هذه القطعان تعيش على الحشائش التي تنبت، وعلى أية حال نجد أن كلتا الجماعتين مرهونتان بالظروف المناخية، ويمكن أن تتجليا بشكل مختلف، الأمر الذي سوف يكون سببًا لردود فعل إنسانية مختلفة.

(أ) إذا ما كانت التقلبات المناخية عادية، بمعنى أنه إذا ما كان هناك عام جفاف بعد عدة أعوام من الدأب، فإن البدوي سوف يقود قطعانه نحو أراضي المزارعين المقيمين المتواجدين على أطراف الصحراء؛ وذلك حتى ينقذ أسرته من الموت. وهنا تبدأ المناوشات بين الطرفين، فأهل القرى سوف يدافعون عن حصادهم. وهنا نجد صراعات قصيرة وموسمية، وهي الصراعات التي أبرزها المؤرخ الأمريكي بريستد في معرض دراسته لماضي الشعوب التي كانت تعيش في منطقة أطلق عليها الهلال الخصيب (فلسطين وسوريا وما بين النهرين. . . إلخ). حيث تضم نوعًا من الخط المنحني حول شمال شبه الجزيرة العربية، كما أن المناخ والتضاريس يساعدان على تطوير الزراعة. ولهذا أطلقنا على العلاقة بين المرور بعام يعم فيه الجفاف والعمليات العدائية المترتبة على ذلك «بقانون بريستد» (١٩٢٠م).

(ب) يمكن أن تصبح المشكلة أكثر خطورة بشكل أقوى من السابق، ولا يقتصر الأمر على أزمة طارئة، نظرًا للتقلبات المناخية؛ بل تتحول ـ كما سندرس ذلك في فصل لاحق ـ إلى نوع من التغيير في المشهد العام، وهذه الظاهرة مختلفة عن سابقتها. فها نحن الآن أمام موجة ممتدة من الجفاف أو الأمطار، الأمر الذي ينجم عنه تحول في نوع النبات؛ وطبقًا لأقاليم الكرة الرضية نجد هذه السمات المتعارضة. فإذا ما كانت الظروف المناخية تحدث في إطار جغرافي حيث نسبة الأمطار حوالي ٢٥٠ ملِّيلتر من المياه طوال العام، وهي منطقة عادة ما تكون سكنًا للبدو، يصبح الموقف صعبًا؛ فحتى يواصلوا عيشهم عليهم أن يغادروا موطنهم، وعندئذ يمكن أن يختاروا مخرجًا من اثنين:

١ ـ إما أنهم سوف يتركون نمط حياتهم في الترحال، ويهاجرون نحو الأقاليم الأقل حدة من حيث المناخ؛ وهناك يجدون أنفسهم مجبرين على التأقلم على نمط جديد من الحياة.

٢ ـ وإما أن يبدءُوا ـ ترافقهم قطعانهم ـ عملية انتقال بحثًا عن أرض أكثر رطوبة. وفي هذه الحالة تصبح الرحلة، عملية هجرة حقيقية، آخذين في الحسبان بُعد المسافات؛ إذ هم بعد ذلك يجدون أنه من المستحيل العودة إلى النقطة التي انطلقوا منها.

هذا الترحال المتنوع هو ثمرة الظروف الجغرافية، وهو ترحال ذو طابع بيولوجي؛ كما يمكن مقارنته بموجات هجرة الحيوانات والطيور على مختلف درجات التطور، لكن لا يحدث الشيء نفسه إذا ما كانت الحركة متجهة بناء على إرادة عليا تحدد الأهداف التي من الضروري بلوغها.

الأمر إذن؛ عبارة عن غزو يكتسب غاية عدوانية، ويتقدم العمل الحربي على أي عمل أو اعتبار آخر، ذلك أن الهدف هو التوصل إلى الغايات المنشودة، ولا يكفي في هذا المقام أن يكون هدفًا متصورًا؛ بل يجب فرض الرقابة عليه، وأن ترعاه هيئة اجتماعية مهمة.

لا يوجد غزو بدون وجود دولة، ولهذا كانت الغزوات قليلة على مر التاريخ؛ والأمر هو أنه لكي يتم التوصل إلى هدف، ولو كان بشكل جزئي، فإن الوضع يتطلب تدخل حكومة قوية. كما نعرف أنه ابتداء من العصر الحجري الحديث وحتى الأزمنة الحديثة كانت هذه الماكينة [الدولة]، غير العادية والمكتسحة، أمرًا استثنائيًّا.

عندما نتأمل المنطقة الصحراوية في وسط شبه الجزيرة العربية والربع الخالي ونَجْد والصحراء السورية نجد أنها قائمة منذ زمن طويل. وفي الشرق الأدنى كله نجد أن المراعي الشاسعة التي يمكن مقارنتها بـ«أقصى الغرب» Far West، وكذا المناطق المليئة بالنباتات الفقارية Xerofitica أو شبه الصحراوية، كانت في الأزمنة القديمة أكبر مما هي عليه في أيامنا هذه.

وكان الشيء نفسه يحدث بالنسبة للمناطق التي تزرع بالري في اليمن أو الحجاز، لكن مع الجفاف الذي أحدث تأثيرًا حادًّا عليها خلال الألف عام

الأخيرة وأحدث تأثيرَه على المشهد العام، نجد أن الأزمة الاقتصادية أحدثت تأثيرها السلبي على هذا الإقليم الشاسع والمهم.

كان ذلك هو السبب في الحركة الديموجرافية التي يشير إليها تاريخ الشعوب في منطقة الهلال الخصيب، وهي الأرض التي كانت - في نهاية المطاف - الشاهد على موقف - جيوبوتانيك - متدهور منذ أمد بعيد. وعلى مدار هذا التطور المناخي على أمد طويل، كان ردّ فعل البدو بالشكل الذي أشرنا إليه آنفًا.

وعندما طرأت الظروف المناخية الصعبة التي وقعت خلال القرن السابع للميلاد - وهذا ما سوف ندرسه في الفصل القادم - أخذ البدو يرحلون صوب الصحراء الغربية؛ ومثال على هذا نجده في القبائل الهلالية، لكنها أيضًا توجهت نحو الأقاليم والمدن الكائنة في الهلال الخصيب، وسوف نقوم لاحقًا بتحليل الدور الذي أسهمت به في انتشار الإسلام.

وهنا في هذا المقام، نشير إلى أنه أثناء العصر الذي عاش فيه محمد كانت الأراضي العربية ذات مشهد شبيه بما نعرفها عليه اليوم، كان تعداد السكان قليلًا للغاية، لم يكن هناك أناس مقيمين؛ اللَّهُمَّ إلا ما ندَرَ ممن لهم مساحات زراعية، وكان البدو يعيشون على الترحال والبحث عن الكلأ ونقل البضائع في صورة قوافل.

وفي هذا المقام يمكن الخروج بخلاصة تقول: إن هذه الأقاليم كانت تفتقد إلى الموارد السكانية والاقتصادية الكافية لإقامة بنية الدولة القوية، وعكس هذا يحدث إذ نعرف أن القبائل المتصارعة فيما بينها وبين المتمردة، كانت تحافظ بشكل صارم على استقلالها.

كيف إذن كان يتم تنظيم جيوش؟ هل كان من خلال وجود موارد للإبقاء عليها؟ حتى يمكن القيام بأعمال عملاقة من تلك التي تصفها لنا النصوص، حيث من المفروض توفر قوات ذات قوة هجومية ضخمة؟

يجب أن يسلّم المرء بالبديهيات: لم يكن هناك - في المقام الأول - العدد الكافي من الرجال. لا يمكن للمؤرخ أن يخفي المشاكل الناجمة عن الحتمية التاريخية، وإذا ما كانت المقدمات سليمة، وإذا ما كانت شبه

الجزيرة العربية خلال القرن السابع الميلادي صحراويةً أو شبه صحراوية، فلا يمكن أن تكون هناك تجمعات سكانية في أرجائها الفسيحة، ومن ثم لا يمكن أن يكون هناك جيش؛ وإذا ما حدث عكس ذلك، وأمكن لهم تجنيد أفراد بأعداد كافية للبدء في حملة هجومية فإن البلاد لم يكن بها صحراء؛ إذ إن هذه الكلمة الأخيرة تشير بالطبيعة إلى مكان غير مأهول بالسكان.

وهناك شواهد كافية لتبيان عكس ذلك؛ فحتى يتم تبرير النظرية القائلة بالغزوات العربية، من الضروري البرهنة على أن شبه الجزيرة العربية كان بها من الأمطار ما يكفي لظهور نباتات تهب الحياة للتجمعات السكانية المناسبة، غير أن هذا مستحيل طبقًا لمعارفنا التي نتوفر عليها في الوقت الحاضر.

وإذا ما تحدثنا عن إقليم شبه صحراوي أو صحراوي وكانت الأرض مسامية لا يمكن للخيل أن تعيش؛ وهنا نجد أن ضباط قيادات أركان الجيوش عندما يقومون بالتجهيز لعملية تتطلب عناصر من الفرسان يرون أن كل حصان في حاجة إلى احتياطي من الماء يبلغ أربعين لترًا في اليوم، وهنا فإن المسافر الذي يقطع مناطق شبه صحراوية يجب أن يحمل معه العلف والماء لحصانه؛ لكن هذا غير قابل للتحقق إذا ما كانت المسافة التي يجب أن يقطعها طويلة أكثر من اللازم، أما الجمل فيمكن له القيام بهذه المهمة إذ هو من تلك الحيوانات ذات الحوافر التي تتأقلم ببنيتها الجسدية على الظروف الصعبة التي تعيشها هذه الأقاليم الصحراوية[١].

ولهذا السبب؛ فإن البدو الرحل في شبه الجزيرة العربية لديهم قطعان من الجمال وليس الخيل، وبذلك فإن الجواد العربي الأصيل يدخل في مقارنة واتصال كنوع من الأساطير الموازية للغزوات العربية، ومن هنا يتم نسبته إلى سياقات غير محتملة مثل كثير من الأمور الأخرى[٢].

---

(١) لا ينبغي أن ننسى أن الجواد والجمل على الرغم من كونهما من نفس الفصيل، إلا إنهما ينتميان إلى أسرتين مختلفتين، فالجمل حيوان مُجتَرٌّ أما الجواد فلا، ولذلك استطاع الجمل التكيف أكثرَ مع ظروف الصحراء مقارنة بالجواد، والجمل يمكنه الاحتفاظ بالغذاء في معدته المعقدة لوقت طويل فضلًا عن تحمله العطش بشكل أفضل من الجواد، والجمل مثل حيوانات مجترة أخرى لديه حاسة فطرية من خلالها يستطيع بمهارة العثور على الغذاء المتبدد على الأرض.

(٢) ينبغي البحث عن أصل الجواد العربي في مروج منطقة الهلال الخصيب وليس في شبه الجزيرة العربية، الذي يتسم منذ أزمنة سحيقة بسحنة صحراوية، والجياد توصف بالأصيلة تلك التي =

ومن ناحية أخرى نجد أن الحدوة ظهرت في إقليم الغال في الأسرة الملكية ميروفنجي Mero vingia[(١)]، وقبل هذا الحين نجد أنه عندما كان يُراد لحصان أن يعبر منطقةً بها الكثير من الحجارة، أو أن يعبر جبلًا، مثلما هو الحال في الحمّادة Hamadas ـ مناطق مليئة بالحصيفي الصحراء ـ كان يتم تغطية حوافرها بالجلد لحمايتها. «ها هو وضع آخر ـ يقول الجنرال بريموند ـ غير موات ولا يتسق مع أسطورة غزو الشمال الإفريقي على يد الفرسان العرب الذين خرجوا من جوف صحراء شبه الجزيرة العربية؛ أي: أنهم عبروا ثلاثة آلاف كيلومتر بخيل دون حدوات، فلو كان الأمر كذلك لتآكلت حوافرها عن آخرها»[(٢)].

سوف نشير في فصل آخر إلى أصول هذه الرواية الأسطورية، لكننا سوف نركز جهودنا على الإشارة إلى أنه خلال تلك الأزمنة القديمة لم يكن الفرسان يحملون ركابًا، فقد تم استيرادها من الصين خلال القرن التاسع الميلادي وهنا نقول: إنه كان من الصعب للغاية ـ إن لم يكن من المستحيل ـ أن يظل هؤلاء الفرسان على صهوات الخيل ساعاتٍ طويلةً وأيامًا متوالية.

ومع هذا؛ نجد أن المؤرخين الكلاسيكيين تجاهلوا هذه الصعوبات، وفي هذا المقام ـ على سبيل المثال ـ كان سيدلوت Sedillot (١٨٠٨ ـ ١٨٧٥م) يؤكد أنه خلال الحملة الثانية الموجهة ضد الغساسنة في دمشق (٦٣٠ ـ ٦٣٢)، جمع الرسول القوات التالية: عشرة آلاف فارس، واثنَي عشر ألف جمل، وعشرين ألف راجلٍ؛ أي: أن المستعرب هذا ترك نفسَه لخداع رواية مؤلف الحولية العربية، وليس ذلك عن طريق الانسياق أو المبالغة بل لأنه صدق أكذوبةً محضة، وكذبها غاية في الوضوح، أكدتها معلوماتنا الحالية في «الجغرافيا الحيوية Biogeografía» عن تنافر الخيل

= تنتمي إلى منطقة آسيا وليست المهجنة من سلالة شمال إفريقيا أو من أماكن أخرى. والإشارات المذكورة في القرآن عن الخيل هي إشارات بسيطة تجسد معنى الرفاهية التي يهفو إليها الإنسان، ولا ترتبط بحياته اليومية «فركوب هذه الدابة انعكاسٌ للأُبَّهة والفخر، وهو أمر وارد في أزمنة العهد القديم، وكان سمة البرجوازية في الشرق الأدنى في العصور الإسلامية المبكرة». (كاهيريس: «تاريخ العالم»، دار نشر باكونيري، نيو شاتيل ١٩٥٧م، مج٣، ص٥٩٤).

(١) ليفيري ديس تويتس Lefebvre: «عمر جواد السباق».

(٢) جنرال بريموند General Brémond، مرجع سبق ذكره، ص٤١.

والجمال، فهذه الأنواع الحيوانية تنسب إلى عائلتين متعارضتين، وهما نتاج عوامل مناخية مختلفة ولا توجد متلازمة في الطبيعة.

أضف إلى ذلك؛ أن التجربة تعلمنا أنهما لا يمكن أن يعيشا سويًّا، ولو كان ذلك بشكل مصطنع؛ إذ يتنافران بشكل متبادل بسبب الرائحة الصادرة عن كلٍّ؛ أي: أنه من الصعب تصور التعايش بين أعداد وفيرة من هذه الحيوانات للقيام بعمل مشترك ومنظم، مثل أن يتم وضعهما في جبهة واحدة لمحاربة العدو نفسه، فكأننا بذلك نجمع في مكان واحد بين القطط والكلاب.

ومن جانب آخر؛ علق الجنرال بريموند، القائد العسكري لحملة الحلفاء التي تمكنت خلال الحرب العالمية الأولى من الحصول على استقلال شبه الجزيرة العربية عن تركيا، على النص الذي كتبه سيدلوت بالإشارة إلى أن العشرة آلاف حصان في حاجة يومية إلى أربعمائة ألف لتر من مياه الشرب يوميًّا، فكيف يمكن العثور على هذه الكمية الضخمة من المناطق الصحراوية أو شبه الصحراوية؟! ثم يضيف: «كان ذلك مستحيلًا وخاصة في هذا العصر؛ إذ لا يمكن إعاشة ثلاثين ألف رجل وعشرين ألف حيوان؛ ففي عام ١٩١٦ ـ ١٩١٧م لم نتمكن من أن نجمع لأربعة عشر ألف رجل أمام المدينة (المنورة) مؤنًا إلا لثمانية أيام، رغم الموارد المهمة التي كانت تصلنا من الهند ومصر على متن المراكب البخارية[١]».

هنا نقدم هذا المثال؛ ويمكن أيضًا تقديم قراءات نقدية مشابهة ضد أغلبية روايات الحوليات التي كانت مصدرًا للنصوص المعاصرة، ومع هذا ليس من الضروري اللجوء إلى شواهد التجربة المعاصرة لنضع المشكلة في سياقها التاريخي، تفصح لنا هذه الحوليات عن الصعوبات التي كان يعيشها الرجال السياسيون خلال ذلك العصر عندما كانوا يوافقون على القيام ببعض الرزايا على بلاد غنية ومجاورة حتى يتمكنوا من الحصول على شيء مما لديهم.

---

(١) جنرال بريموند، المرجع السابق، ص٣٤.

وها هو هنا ما كتبه ليفي بروفنسال متحدثًا عن عبد الرحمٰن الثالث (الناصر) أحد الملوك الأكثر قوة وذكاء من بين الذين حكموا إسبانيا في معرض الحملات التي اعتاد القيام بها صوب الشمال وخاصة على إقليم سبتمانيا Septimania جنوب فرنسا، والذي يقع بين رودانو Rodano وجبال البرانس: «وحتى يتمكن الخليفة من تسيير واحدة من الرزايا الصيفية كان من الضروري أن يكون الحصاد وفيرًا، حيث كان الجيش يقيم أوده بما يجده في طريقه وكان ذلك بالتالي شرطًا مهمًّا، وعلى هذا ففي عام ٩١٩م أثناء الغارة على بِلْدا Belda عني عبد الرحمٰن بالتأكد من الحالة الجيدة للمحاصيل، وعدل مساره حتى يمر الجيش من مناطق كان فيها القمح في موسم الحصاد، وخلال السنوات التي لا يكون فيها الحصاد جيدًا، كان لا يتم الإعداد لمثل هذه الحملات».

وفي هذا المقام ـ أي: الخاص بالأحداث التي وقعت عام ٣٠٣هـ (٩١٥م) ـ نقتبس العبارة التي تذكر أن «الظروف كانت غير مواتية للغاية للقيام ببعض الغارات أو تجهيز قوات على أهبة الاستعداد للحرب». وهنا نشير إلى أن الأمر يتعلق بعدة مئات من الكيلومترات، ورغم اعتراضات الخليفة فإن هذا المتخصص لا يعبر عن اعتراضه على الظهور المفاجئ في شبه جزيرة أيبيريا لجيوش قادمة من مكان بعيد للغاية وهو شبه الجزيرة العربية، ولم يكلف نفسَه معرفة ما إذا كانت سنابل القمح صفراء أم لا[١].

لا يفسر لنا قانون بريستد الغزوات العربية في الهلال الخصيب، وفي حالة وقوع تغيرات مناخية قوية لا يمكن للبدوي أن يبقى إلى ما لا نهاية في الأماكن الغريبة عليه، وعندما تزول المفاجأة يجب عليه أن ينسحب حتى لا يتعرض للهجوم من قبل قوات أقوى مما هو عليه، وإذا ما استطاع الحفاظ على قطعانه خلال أسابيع الصيف فقد فاز بالهدف المرجو، لكن الموقف يتغير في حالة وجود تغيرات مناخية قوية ممتدة؛ فحتى يتم الفرار من الجفاف، وبعد نفوق القطعان، نجد البدو يهربون صوب الأقاليم والمدن التي تتوفر فيها وسائل للعيش.

(١) إي ليفي بروفنسال: «إسبانيا المسلمة في القرن العاشر» (لاروس. باريس، ص١٣٩. الاستشهاد لابن الدهري: البيان، ج٢، ص١٨١ ـ ٢٨٨).

وجرت ترجمة هذا على أنه عملية انتقال ديموجرافية تشبه عمليات النزوح في الوقت المعاصر، والتي يقوم بها سكان الريف صوب المناطق الصناعية، أضف إلى ذلك أن حركة الهجرة هذه، التي من المفترض أنها دائمة على مدار التنابضات/ التقلبات المناخية Pulsaciones الأولى، بلغت خلال التغيرات المناخية الحادة التالية درجة عالية من الخطورة.

وفي إطار هذه الظروف نتساءل: كيف يمكن تصور غزو منطقة البربر بواسطة جيوش عربية، بينما نحن متأكدون بأن ذلك لم يحدث أبدًا؛ أي: لم تكن هذه الجيوش موجودة؟! هناك مسافة فاصلة بين الحجاز ومنطقة الهلال الخصيب تصل إلى ألف كيلو متر، وإذا ما كان صحيحًا أن تمكنت قوات كافية من الخروج من الحجاز لوجب عليها القيام بالكثير من الجهود غير العادية لغزو مصر وفلسطين وسورية؛ حيث كان من الضروري خوض المعركة تلو الأخرى ضد الفرس وضد البيزنطيين؛ هذا دون أن نضع في الحسبان استقبال السكان المحليين لهذه الجيوش، سواء كان الاستقبال وديًّا أم عدائيًّا.

لكن ماذا عن هذه القوات إذا ما كان عليها أن تجتاز الصحراء الليبية التي تعتبر من أكثر الصحراوات سُوءًا على ظهر الأرض؟ وفي أي حالة سوف تكون عليها بعد مغامرة مجنونة مثل هذه؟ كان من السهل القضاء عليها، وهي مجهدة وعطشانة، على يد البربر المتمرسين على الصراعات الحربية وهم ممن لهم باعهم في هذا المقام(١).

---

(١) لا أريد القول: إن هؤلاء لم يستطيعوا اجتيازَ الصحراء الجرداء رغم قواتهم المدربة؛ لأننا نُصادف ما يشبه ذلك، فمثلًا انتصار مونتجومري في ليبيا في ظل ظروف شديدة القسوة وفي ظل الوسائل الحديثة المستخدمة، والهجوم على نيجيريا بقيادة الباشا ياودار بعد أن تجاوز الصحراء الجرداء ـ التانزروفت (٥٩٠ وما بعدها). وهذا هو المهم لفهم تحليلنا؛ لأن ذلك تم في نفس الظروف المشابهة على وجه التقريب حينما قامت القوات العربية باجتياز الصحراء الليبية في أواخر القرن السادس عشر بأمر سلطان المغرب ملاي حامد، الذي سيَّر جيشًا صغيرًا لغزو النيجر، وهي منطقة منتجة للذهب حتى ذلك الحين، وإن كان تصديرها لم يصل إلى ما كان عليه في الماضي. وبلغ عدد هذه القوات ٤٠٠٠ رجل تحت قيادة الباشا ياودار وهو إسباني من لاس كويباس في مملكة غرناطة القديمة.

في البداية اصطحب معه ألفين من الجنود الإسبان المسلحين بالبنادق القديمة، الذين كانت لديهم القدرة على استخدام هذا النوع من البنادق ـ هناك ثلاثة مخطوطات في أكاديمية التاريخ تسرد لنا تفاصيل تلك الفترة (٤٥٢ ـ ٤٥٩ ـ ٢٦٣٣).

وقد نشر هذه المخطوطات خيمينيث Jiménez في صحيفة الجمعية الجغرافية الإسبانية في عام ١٨٧٧م. سار هؤلاء ألفي كيلو متر التي كانت تفصل بين المغرب وتومبكتو، وكان من بينهم ٥٤٠ فقط =

من الممكن أن يكون البدو الرحّل من العرب قد تمكنوا من انتهاز اللحظات المناسبة أو امتلاك عنصر المفاجأة واستطاعوا القيام ببعض الغارات في إقليم البربر، فلماذا إذن تم استقدامهم من شبه الجزيرة العربية؟ أما كانت القبائل تتنقل في المناطق شبه الصحراوية في الصحراء الكبرى؟! ألم يكن عليهم القيام ببعض الأعمال العنيفة خلال القرن السابع الميلادي مثلما فعل الهلاليون الذين يحدثنا عنهم ابن خلدون؟!.

أيًا كان الموقف، نجد أن الغزو المزعوم لتونس في بداية القرن الثامن هو أمر لا يُتصورّ مثلما هو الحال باللاحق له على شبه الجزيرة الأيبيرية، ولا بد أن الأحداث في إقليم البربر وقعت على نفس النمط الذي تطورت فيه صراعات القوى في هسبانيا.

وحتى ذلك الحين نجد أن العلاقة بين هذه الغزوات المتتالية تشبه مسارًا إعجازيًا، وكأنها عملية يقوم بها ساحر، حيث في كل ضربة يخرج من القبعة أشياء متنوعة ومثيرة: هناك منديل وهناك علم وكرة بلياردو... وديك يصيح...! أما الآن فبعد الاستيلاء على قرطاج، نترك الألعاب السحرية البيضاء جانبًا لندخل في السحر الأسود، وهنا؛ فإن الخيال يزداد حدة لدرجة اللامعقول.

تزداد المسافات الفاصلة طولًا وترى جغرافية المناطق التي جرى غزوها أكثر تعقيدًا وازدادت العقبات وأصبحت المسافة الزمنية الفاصلة بين هجمة وأخرى ضئيلة؛ فخلال عشرة أعوام احتلَّ العرب الشمال الإفريقي، واحتلوا شبه جزيرة أيبيريا في ثلاث سنوات، هناك سلاسل جبلية ومضايق بحرية وأنهار كبرى تم اجتيازها بسهولة شديدة، ورغم التحصينات تستسلم المدن بالمئات، الملحمة عظيمة والحملات مكثفة، لكن إذا أراد من لديه

= قادمين من الصحراء الجرداء، يشبهون مواطني الصحراء الليبية. ويقدر أن ٤٠٪ على الأقل من هذه القوات وافتهم المنية في هذه الحملة نتيجة كورات تعرضوا لها، أما الباقون الذين وصلوا إلى أراضي نيجيريا استطاعوا تحقيق مآربهم بفضل تفوق أسلحتهم النارية، وإن كان هذا الهجوم لم يحرز أي مصلحة سياسية للمغرب، وقد نجح هذا الهجوم بفضل عبقرية التسليح الإسباني وقوة الجنود؛ وقد قام العديد من المؤلفين بدراسة هذه الحملة من بينهم جارثيا جوميث García Gómez والإيطالي راينيرو Rainero، وقد نشر خواكين بورتيو توجوريس Joaquín Portillo Togores ملخصًا لهذه الحملة في مجلة التاريخ العسكري تحت عنوان «حملة الباشا ياودار العسكرية عبر الصحراء» (عدد ٣٠ ـ ٣١، ١٩٧١م).

فضول أن يدرك حقيقة الأحداث ومعرفة التفاصيل فإنه سوف يصطدم بالتناقضات الفجة، ولا يقتصر الأمر هنا على مسائل ذات طبيعة ثانوية؛ بل يشمل ما هو أكثر أهمية، ومن الأمثلة على ذلك ما وقع من أحداث خلال القرن الذي سيطر فيه العرب على الشمال الإفريقي، ولم تقتصر هذه التناقضات على الحوليات خلال العصور الوسطى بل تجاوزت ذلك إلى أعمال صدرت حديثًا.

أشرنا في السطور السابقة إلى رأي متخصص له وزنه في مجال تاريخ البربر، حيث يرى جورج مارسيه أن العرب كانوا في حاجة إلى مائة وخمسين عامًا حتى يتمكنوا من السيطرة على الشمال الإفريقي، (نشر عام ١٩٤٦م)، رغم ذلك يقبل ليفي بروفنسال في كتابه «تاريخ مسلمي إسبانيا» (١٩٥٠م) بالنظرية الكلاسيكية، وهي الفترة الزمنية التي تصل إلى عشر سنوات؛ ويرى الباحث الأول أن ذلك الحدث وقع في منتصف القرن التاسع، أما الثاني فيشير إلى أنه وقع في الأيام الأولى من القرن الثامن، ففي اللحظة التي قام فيها لذريق بتولي عرش طليطلة، كان العرب ـ طبقًا لرأي الباحث الثاني ـ قد تمكنوا من توطيد مواقعهم في شمال المغرب Marruecos وانتهوا من غزو وسط البلاد[1].

هذه التناقضات التي تظهر في كتب الحوليات، يعاد إنتاجها لدى هؤلاء المؤلفين المعاصرين، ولكل له حججه التي تعكس هوسًا بموضوعه الخاص؛ فجورج مارسيه ـ رغبة منه في التوصل إلى فهم للأحداث التي وقعت في إقليم البربر ـ يغوص في النصوص القديمة ويعمل على الوصول إلى الأدلة الموثوق منها ومضاهاتها والتوصل إلى توافق.

أما بالنسبة لليفي بروفنسال ـ الرجل الباحث في تاريخ إسبانيا ـ فإن ما حدث في إقليم البربر أمر لا يهمه، ويكتفي بالقول بوجود عرب في المغرب في بداية القرن الثامن الميلادي؛ وذلك حتى يستوعب القارئ، الذي تدرب على ذلك منذ المرحلة المدرسية، عن أمر غزو شبه جزيرة أيبيريا، وهي مهمة تكتنفها صعوبات إذا لم يظهر في هذا التاريخ المراد الغزاة الجدد على الشواطئ الإفريقية لمضيق جبل طارق.

---

(١) راجع: إي ـ ليفي بروفنسال: «تاريخ إسبانيا الإسلامية»، مج١، ص٩.

على نهج مَنْ مِن هذين نسير عندئذ؟

إذا ما كان أحدهم يشعر بالمفاجأة عندما يرى الكيفية والسرعة، التي تشبه سرعة البرق، التي تم بها قيام العرب بغزو إقليم ضخم وصعب مثل إقليم شمال إفريقيا، فإنه يشعر أيضًا بالعجب والإعجاب عندما يعرف درجة السهولة التي كان عليها هؤلاء البدو الرحّل في اجتياز مضيق جبل طارق. لم تكن لديهم قوات بحرية، وهذا أمر عادي عند أناس يبحرون في الصحراء على ظهر الجمل.

لنكن متلطفين. قاموا بتجميع قواتهم في منطقة على الشاطئ في صورة مراكب قدمت من الشرق، ولم يتمكنوا أبدًا من نقل جيشهم الصغير دون اللجوء إلى رجال بحرية من هؤلاء من ذوي الخبرة من سكان المنطقة، هذا المضيق هو واحد من المناطق الأكثر خطرًا على ظهر الأرض، ذلك أنه يضم تيارين قويين متعارضين، وتبلغ سرعة أحد هذين التيارين ما بين أربعة أميال إلى ستة أميال؛ أما التيار الآخر فسرعته ميلين، وطبقًا للمدّ ـ هذه ظاهرة غير معروفة لمن يبحر في حوض المتوسط ـ فإن هذه التيارات تغير من اتجاهاتها وهذا أمر غير مفهوم عند ذلك البحار، طبقًا لكتل المياه التي تدخل المحيط أو تخرج منه، وحتى يزداد الموقف تعقيدًا يتعرض هذا المضيق بشكل دائم لرياح عنيفة تهب فجأة جعلته مقبرةً للمراكب حتى أيامنا هذه.

طبقًا لما ورد في الحوليات فإن الكونت يوليان، حاكم هذه المنطقة الساحلية كان أعار الغزاة أربعة مراكب تم بواسطتها الإنزال، وإذا ما كان كل مركب قادرًا على نقل خمسين رجلًا ومعهم البحارين ـ وهذه أقصى حمولة ـ فإنه كان في حاجة إلى القيام بخمسة وثلاثين رحلة حتى يتم نقل سبعة آلاف رجل ممن هم رجال طارق، وعند حساب زمن النقل نجد أن كل عملية إبحار تستغرق يومًا في الذهاب ويومين في العودة؛ إذن كان يلزم سبعون يومًا لنقل سبعة آلاف رجل وهذا أمر شائع. ومن ناحية أخرى نشير إلى أن المضيق يكاد يصعب اجتيازه في فصل الشتاء.

نطرح الأمر بطريقة أخرى ونقول: إنه لو كان عملية غزو فإن هذا العدد القليل من الجنود الذين تم إنزالهم كان قد تعرض للذبح دون أن تكون هناك حاجة إلى تمركز للقوات في الجزيرة الخضراء. وحتى يتم نقل سبعة آلاف

رجل ـ وهم جيش طارق بن زياد ـ كان من الضروري التوفر على مائة مركب على الأقل، لكن خلال هذه الفترة التي كانت تتسم بتدهور عمليات السفر بالبحر لم يكن من السهل العثور على هذا العدد، وحسب علمنا لم يكن البربر يملكون أسطولًا بحريًا. هناك فقط بلدة من الجوار ربما كان أهلها قادرين على محاولة العبور: إنهم أهل قادش، كانوا يسافرون إلى إنجلترا منذ ثلاثة آلاف عام بحثًا عن القصدير Casiterita وطافوا بالسواحل الإفريقية بالتنقل بينها وبين بلدتهم، وربما طافوا حول القارة. وهناك احتمال كبير أنهم هم الذين تولوا نقل جنسريك Genseric ومعه قومه من الواندال قبل تلك الآونة بثلاثة قرون(١).

لم يُعثر في هذا المقام على أي دليل، وفي هذا يمكن التنويه أنهم هم الذين حصلوا على المراكب للقيام بهذه العملية في نقل القوات، ومع هذا أليس من الغريب بعض الشيء أن يقوم أهل إقليم الأندلس بتقديم مراكبهم لمن هو آت ليسيطر عليهم؟ وإذا ما كان هناك خلط أو خداع فيما يتعلق بعملية طارق، فكيف أمكن أن يتكرر الخطأ مع موسى بن نصير الذي أتى بعد ذلك بشهور بينما كانت قواته أكثر عددًا وكانت في حاجة إلى مساعدة قوية؟!.

وعمومًا؛ كانت عملية غزو إسبانيا، كان الرومان يعرفون جيدًا مهنة السلاح وكانت هناك عقول وراء ذلك أبرزت فعاليتها غير العادية وسجلتها صفحات التاريخ، وكانوا في حاجة إلى ثلاثمائة عام لغزو إسبانيا، أما العرب فلم يستغرقوا إلا ثلاثة أعوام.

عندما يقوم غازٍ بتدبير هجوم في منطقة بعيدة عن قواعده المعتادة فعليه أن يوطد دعائم قواعد أخرى لضمان هامش من الأمان، وطبقًا للتاريخ الكلاسيكي لم يعن العرب بهذا المبدأ البسيط من مبادئ الحرب؛ وبدون أن يلتقطوا أنفاسهم بعد كل العناء والجهد الذي بذلوه أخذوا يدخلون في مغامرة جديدة، يصلون إلى تونس، وعلى الفور يتجهون صوب المغرب، كما رأوا ـ عن بعد ـ موجات المحيط؛ وها هم يبحرون إلى إسبانيا.

---

(١) المواقع البحرية للوندال في جينسرك ليور الأندلسية (إي، إف. جاوتير E. F.Gauthier جينسرك Genséric، بايوت للبحرية، باريس ١٩٣٥ م، ص١٠٩).

استغرقوا ثلاث سنوات كحد أقصى، ولم يتوقفوا، ولو حتى لالتقاط الأنفاس أو التمتع بالغنائم التي حصلوا عليها أو الاستمتاع بفتيات المنطقة التي سيطروا عليها، هم متعجلون للوصول إلى جبال البرانس واجتيازها حتى يسيطروا على أكيتانيا Aquitania (إقليم يقع جنوب بلاد الغال) وعلى إقليم سبتمانيا.

قامت الحوليات بسرد هذه الأحداث رغمًا عن الجغرافي، ولم يكن لدى الغزاة خرائط، ولم يكن لهم هدف معين لبلوغه، وقد جرى سرد كل تلك الأحداث بسذاجة لدرجة أن المرء يتملكه العجب عندما يلاحظ سذاجة هذه الروايات وتكرارها من قبل مؤرخين جهابذة، دون أن يخطر على بالهم مضاهاة الروايات هذه بأي أطلس.

ها هي بعض الأمثلة التي أخذناها من الحولية المدونة بالعربية «**أخبار مجموعة**»، وهي الحولية التي بلغت أكبر شهرة، والتي تشير إلى أن الوليد بن عبد الملك لم يكن معنيًا بأي بلد في المناطق الحدودية بشكل كبير إلا بإفريقية[(١)]، وإفريقية هي تونس عند القدماء، ويرى صاحب الحولية أن الوليد كان معنيًا بسكان هذه المنطقة، لكن كان يجهل ـ على ما يبدو ـ أن هناك مسافة فاصلة تبلغ ثلاثة آلاف كم بين إفريقية ومصر، وأنه على مدار هذه المسافة لم يكن لهذه الأرض صاحب، مثلها مثل مياه البحر، يمكن أن يُخشى منه.

ثم تشير الحولية إلى أنه بعد معركة وادي لكّه توجه طارق على الفور إلى شِعْب الجزيرة الخضراء، وبعد ذلك إلى مدينة إستجة Ecija، وكأنها كانت على مقربة منه في الجوار؛ إنه لأمر غريب أن يجرؤ جيش معاد على العبور من خلال مضيق طباشيري يكون فيه عرضة للخطر وكأنه وقع في مصيدة، وهذا المضيق ينكمش حجمه في بعض المناطق ليصل إلى عرض شارع ضيق تحيط به منطقة مرتفعة، غير أن المسافة الفاصلة بينه؛ أي: من عند مخرجه عند البلدة الصغيرة خيمينا دي لاسيرا J. de la Sierra، وبين

---

(١) «أخبار مجموعة». هذا الاستشهاد وما يليه قام بترجمته إلى الإسبانية إيميلو لافوينتي الكنترا Emilio Lafuente Alcántara (سلسلة الأعمال العربية في التاريخ والجغرافيا، أكاديمية التاريخ الملكية، مج١، مدريد ١٨٦٧م).

إستجة، هي مائة وستين كم. وفي الطريق لا بد أن الغزاة صادفوا مدنًا مهمة مثل رُندة Ronda وأوسونا التي تأسست قبل مجيء الرومان، والتي لم تشر إليها الحولية العربية.

كان الغزاة يجهلون ما الذي يريدونه في هذا البلد، لا يعرفون إلى أين يذهبون، وها هم المسيحيون يوحون إليهم ببعض الأفكار حتى يكون لغزوهم معنى مثلما يفعل موظف إحدى شركات السياحة، حيث يعرض على السائح المستقبلي بعض النزهات، ليس الأمر طرفة، ها هو كاتب الحولية يشير إلى أن موسى بن نصير كان يعلم بما قام به طارق من حملات وكان يغار منه لذلك، فأتى إلى إسبانيا وطبقًا لما يقال، كان يرافقه ثمانية عشر ألف رجل. وعندما نزل بالجزيرة الخضراء أشاروا عليه بأن يسير في الطريق نفسه الذي سار فيه طارق، فما كان منه إلا الموافقة.

وهنا قام المسيحيون بإرشاده وقالوا له بأنهم سوف يدلونه على طريق أفضل؛ حيث توجد مدن ذات أهمية أكبر من تلك التي غزاها طارق وبعون الله يمكن أن تكون المسيطر، نقولها في كلمة واحدة: كان العرب يسيرون تحت رحمة أبناء شبه جزيرة أيبيريا.

على القارئ ألّا يخدع نفسه من خلال مقارنات تاريخية، مثل قيام إيرنان كورتيس بغزو المكسيك؛ إذ في القرن السادس عشر كان للإسبان تفوقٌ كاسحٌ على شعوب أمريكا؛ فلم يروا قبل ذلك رجالًا من البيض أو حيوانات تشبه الحصان، ولم يتخيلوا أبدًا أن المرء يمكن أن يمتطي صهوة الجواد منفرج الساقين. تعلموا على حساب الإسبان أن الفارس ومطيته شيئان مختلفان، إذ كانوا يصابون بالرعب عندما يرون أن هذه المخلوقات الفظيعة يمكن أن تنقسم إلى جزأين وبدلًا من أن يموت كل منهما يمكن لهما العيش بشكل منفصل والعودة إلى الاتحاد حسب الهوى. كان الإسبان يستخدمون الأسلحة النارية وكان صوتها أكثر فعالية من رصاصاتها القاتلة، هذا التفوق التقني والبشري جعلهم يكتسبون هالة صوفية ساعدتهم في عملية الغزو.

أما في عملية غزو شبه جزيرة أيبيريا على يد العرب فإن الأدوار معكوسة، فالذين وقع عليهم الغزو هم الذين يتمتعون بنموذج حضاري

أعلى، وخلال ذلك العصر كان لهم التفوق الكبير في أسلحة الحرب: وهو الفروسية. ها هو الحصان المستأنس مرسوم على الحوائط في الكهوف في بلادنا، كما أن هناك الكثير من الشواهد على أن أيبيريا كانت مكانَ تربية الخيل الأكثر أهمية في الإمبراطورية الرومانية. ومن ناحية أخرى، كانت هناك صعوبات كثيرة تجعل البحّارة في خدمة العرب وساعدتهم على عبور المضيق (جبل طارق).

أضف إلى كل ما سبق الموارد الشهيرة التي كانوا يتوفرون عليها، ومن المعروف أن عملية شحن الخيل في السفن تتسم بالصعوبة نظرًا للحالة العصيبة التي عليها مثل هذه الحيوانات، كما أن من النادر أن قامت قوات بعملية شحن بحري لخيلها؛ إذ إن ذلك مغامرة؛ وعندما يحدث ذلك كانوا يتوفرون على مراكب عريضة تمخر عباب المياه الهادئة في البحر المتوسط، وهنا فإن الأحصنة القليلة، التي كان من الممكن أن تبقى في قوارب السيد يوليان، ستكون في حالة يرثى لها للغاية.

وبعد معركة وادي لكه ـ كما يقص علينا كاتب حولية «أخبار مجموعة» ـ لم تكن للغزاة قوات راجلة؛ ذلك أن كل واحد من هؤلاء تمكّن من أن يكون له حصانه، الأمر الذي يشير إلى أنهم لم يكن لديهم هذا قبل ذلك: «أرسل طارق العلاء بن المغيث إلى قرطبة على رأس سبعمائة فارس؛ ذلك أن كل المسلمين قد أصبح لهم خيل بمعدل حصان لكل واحد». يا للعجب! لقد تمكنت هذه الفرقة من إنجاز عمل غير عادي في تاريخ الحروب، حيث استولت على المدينة الأكثر كثافة سكانية في إسبانيا، والتي كنت تحميها أسوار منيعة شيدت في نهاية عصر الإمبراطورية الرومانية، والتي لا زال هناك جزء قائم منها حتى الآن.

نستشف إذن وبشكل بدهي هذا البعد الصوفي العملاق، فمنذ أن انتشر العرب في نصف أنحاء العالم بعد موت محمد، استطاعوا السيطرة على المدن الأكثر قوة وحصانة وكأن ذلك كان بفعل سحر. وهذا الاعتراض سجله الجنرال بريموند فيما يتعلق بأمر الاستيلاء على الإسكندرية على يد البدو الرحّل القادمين من الصحراء، في الوقت الذي وصل تعداد سكانها آنذاك حوالي ستمائة ألف نسمة. وحتى يتم التمكن من هدم تحصيناتها

والسيطرة عليها، وخاصة السيطرة على حصنها الشهير، كانت هناك حاجة إلى آلات قوية ومعقدة؛ وكان ذلك واحدًا من القواعد الحربية التي تتم ممارستها منذ قديم الزمان؛ وحتى يتم بناء تلك الآلات ونقلها ووضعها على أهبة الاستعداد كان من الضروري التوفر على وسائل مهمة مثل المهندسين والعمال المتخصصين والموارد المالية... إلخ. وإيجازًا للقول نشير إلى أنه كان من الضروري وجود تنظيم وربما لم يكن هذا ليدور بخلد أناس قدموا من الصحراء.

وماذا لو كان الأمر يتعلق بمدن تقع في مناطق ذات موانع طبيعية مثل: طليطلة ورُندة؟ ألم تكن هذه الأخيرة قد بقيت مستقلة طوال نصف قرن من الزمان تقاوم قوات الأمراء القرطبيين الذين كانوا يتوفرون على قوات ووسائل ضخمة لا تقارن بما كان لدى موسى وطارق؟ وإجمالًا للقول نشير إلى أن كتَّاب الحوليات العربية الذين يصفون غزو شبه جزيرة أيبيريا كانوا على وعي بهذه الصعوبات وأنهم تجنبوا طرح القضية.

ويرى مؤلف **أخبار مجموعة** أن هذا النجاح يرجع إلى اللجوء إلى حيل ماكرة، وها هي هنا واحدة من التي ساعدت موسى بن نصير على أن تستسلم له مدينة ماردة Mérida، وهي المدينة التي يؤكد على أنها كانت «ذات أسوار ليس لها مثيل». بدأ الرجل المفاوضات مع المحاصرين حيث «وجدوا موسى ذا لحية بيضاء وأخذوا يماطلونه ويطالبونه بشروط لا يوافق عليها، ثم عادوا. واستأنفوا خروجهم عشية العيد (عيد التتر Titr) ولما كان قد خضب ذقنه بالحناء فأصبحت حمراء قال أحدهم: أعتقد أنه واحد من أكلة لحوم البشر، أو أن هذا ليس هو الذي رأيناه بالأمس. وفي نهاية المطاف أتوا للقائه نفس يوم العيد عندما أصبح لون ذقنه أسود؛ وعندما عادوا إلى المدينة قالوا لسكانها: أيها المجانين! إنكم تحاربون أنبياء يتغيرون حسب مشيئتهم ويستعيدون شبابهم. كان ملكهم رجلًا طاعنًا في السن، فأصبح شابًّا، هبوا إليه وقدموا له كل ما يريد».

لم تكن ماردة مدينة صغيرة يقطنها سكان الكهوف؛ كانت ماردة الزاهرة Emerita Augusta، خلال العصر الروماني واحدة من العواصم الكبرى في إسبانيا، وخلال الملكية القوطية كانت شهيرة بآثارها وخاصة كنيسة القديسة

سانتا إيولاليا Santa Eulalia، حيث قارنها برودنيثيو بروما، ومن المعروف أيضًا أنها فقدت جزءًا كبيرًا من رونقها ومجدها الغابر، لكنها ظلت مركزًا مهمًّا حتى ذلك الحين، ومع هذا نجد كاتب الحولية يشير إلى أن سكانها كانوا يجهلون فنون الهندمة، وكيفية صبغ الذقون!.

من الممكن أن تصدق أن في هذا النطاق قد استسلمت مدينة أو أكثر من خلال هذه الحيل، لكن أن تقوم مجموعات خرجت من الصحراء في آسيا وإفريقيا وأوروبا بالاستيلاء على مئات المدن بهذه الطريقة، رغم أن بعضها كانت من المدن الأكثر أهمية في ذلك الحين، مثل هذا الأمر لا يمكن تخيله. الأكاذيب وعرة في مثل هذه الحالة ومعها الهذيان، والأمر بالنسبة للمؤرخين العرب خلال العصر الأول كان غزو إسبانيا نتيجة خدعة كبرى قام بها اثنان من الترجمانات، ومع نهاية القرن الحادي عشر والعملية الإسلامية المسماة «مناهضة الإصلاح»، أصبح الأمر بمثابة المعجزة التي هيأتها العناية الإلٰهية للمؤمنين نصرة للإسلام.

كان من الضروري تفسير هذا الفصل الضخم بشكل طبيعي، وذلك حتى تتم مباعدة فكرة العناية الإلٰهية عن الموضوع، كما يلاحظ أن المؤرخين المسيحيين رسموا صورة قاتمة للغاية للوضع الذي كانت عليه إسبانيا تحت حكم القوط، كان الجرمان يرعبون الإسبان، وأصاب المجتمع شقاق عميق؛ وحتى يتم التخلص من نير استعباد هؤلاء الحكام الطواغيت كان الإسبان على استعداد للتحالف مع أي طرف حتى ولو كان الشيطان نفسه ضدهم.

جرى الحديث عن اليهود، ولم لا؟ هؤلاء هم الذين خانوا الأمة التي آوتهم بعد الشتات، وها هي الأقوال مضخمة والعبارات المسبوكة سلفًا تتكرر دون مبالاة، وها هي أيضًا الأفكار التي لا تُعقل حيث استخدمت كلها لتجعل من الأسطورة أمرًا قابلًا للتصديق، وابتداء من خيمنث دي رادا J. de Rada (ق١٣) اطلع بعض المؤلفين على الملفات المهمة للغاية حتى يفسروا النجاح الكاسح للهجوم، ولا زال الأمر كذلك حتى اليوم. وهنا نتساءل ألا ينسب أحد الباحثين في تاريخ إسبانيا الطويل أسباب السيطرة العربية إلى التفوق العربي في فنون القتال؟ لقد عبر الفرسان الذين لا يهرمون شبه جزيرة أيبيريا وكأنهم فرقة مدرعة.

كانت الأمة الإسبانية كيانًا مهمًّا على مدار ثلاثة قرون (من الخامس حتى الثامن) وبرزت ثقافتها في إطار ثقافة أوروبا الغربية، وسوف يتمكن القارئ من الاطلاع على بعض هذه المظاهر على مدار صفحات هذا الكتاب؛ أي: على متنها الرفيع حتى وقت قريب، وهناك مدرسة إشبيلية حيث كان القديس إيسيدور واحدًا من القامات الكبرى خلال العصور الوسطى المسيحية، ومن جانب آخر ضرب المؤرخون الأجانب عرض الحائط بأسطورة الغزوات التي قام بها البرابرة Bárbaros. ومن هنا نجد أن مشكلة الجرمان الذين يحكمون الإسبان كان يجب طرحها على أسس جديدة.

لم يكن البرابرة غزاة عبروا حدود الإمبراطورية الرومانية وانتهكوها كما قيل، ولو كانوا على هذا النحو لأصبح من الصعب عليهم أن يعبروا ـ على سبيل المثال ـ جبال البرانس وينتشروا في شبه الجزيرة، دون أن يتغلبوا على مصاعب جمة يمكن أن نقتفي أثرها من خلال النصوص. لا يوجد شيء يسمح لنا أن نفترض هذا الأمر، فالأحداث أكثر بساطة، إذ كان الجرمان في تلك الأزمنة مجرد الحرس المدني للإمبراطورية. وعندما حدث تفكك لأضلاع المثلث، السياسي والاقتصادي والاجتماعي، كان على رؤسائهم أن يتخذوا إجراءات حاسمة، كلٌّ في الدائرة التي يتحرك فيها، لسبب بسيط وهو أنهم كانوا مسؤولين عن الحفاظ على النظام العام، ومن هنا كانت لديهم القوة المسلحة.

كان ذلك هو محصلة عملية تطور سابقة طويلة الأمد، ولما لم تكن خزانة الإمبراطورية قادرةً على دفع رواتب مرتزقتها، جرى تسليمهم إقطاعات تعويضًا لهم، وبالتالي تحول هؤلاء الجنود البرابرة إلى فيدراليين، وساروا على إيقاع متشابه، بمقتضاه أصبحت هناك علاقات فيدرالية بين المدن. غير أنه كان لا بد أن يقع حدث جلل: «هناك وحدة عسكرية استقرت على أرضي وأخذت تستغلها لتلبية احتياجاتها وعندئذ لم تعد هذه القوة بالمعنى الذي كانت عليه سابقًا» (جوتيير Gauthier).

ونظرًا لما فرضته الظروف كان هؤلاء البرابرة، خلال القرن الخامس، مرنين ومتوافقين مع المناخ العام، فعندما وجدوا أن من الضرورة العمل

بالسياسة دخلوا في الدهاليز نفسها التي اعتادها المواطنون الرومانيون؛ أي: أنهم ينقسمون على أنفسهم ويتصارعون، الأمر الذي يبرهن على أن هؤلاء الرجال هم ـ بغض النظر عن أصولهم وتربيتهم ـ محكومون ومدفوعون بقوى لا يمكن لهم السيطرة عليها.

ومع غياب الوثائق المناسبة، التي قد لا تسمح حتى بتكوين رؤية بانورامية عن هذه الفترة الغامضة، نجد أنه تم تأويل التحركات الحربية التي كانت تقوم بها هذه المجموعات وكأنها غزوات، بينما كان الأمر يتسم بعامة بأنها عبارة عن عمليات بوليسية بدأ العمل بها من أجل رأب صدع موقف خطير. ومع مرور السنوات، وانحسار هذه المجموعات لتصبح رهن الظروف، كان عليها أن تتخذ موقفًا تجاه الفوضى العامة والتي لم يكن لها مثيل حتى ذلك الحين.

الأمر إذن يتعلق بالعمل على خلق نظام جديد، ومن هنا كانت التحالفات والمواجهات بين قادة هذه الجماعات الذين تحولوا من حين لآخر إلى ملوك ضعاف لديهم بعض الاستقلالية، ثم تحولوا في نهاية المطاف إلى ملوك حقيقيين[١].

كانت تلك الفترة غامضة، وأحيانًا ما تولت كتب الحوليات سرد هذه الأحداث بشكل يفصح عن توجه واضح مناهض لهؤلاء الجندرمة. ولكن إذا ما نحينا جانبًا أعمال التدمير والخراب المتعلق بالحالة، والذي ربما كان أمرًا لا مناص منه، فإن المقاصد لم تكن بالضرورة مقاصد سياسية. وفيما يتعلق بإسبانيا يكفي أن نقرأ حولية إيداتيوس Idatius (٣٩٥ ـ ٤٧٥)، وهي الحولية الوحيدة المتوفرة لدينا حول هذه الغزوات التي تعرضت لها شبه جزيرة أيبيريا، وذلك حتى نفهم أن مؤلفها عندما خلط بين من قاموا بغزو بلده ومسقط رأسه جليقية Galicia، ووصف الأمر بأقسى الكلمات، فإنه لم يفعل ذلك لأنهم غزاة أجانب بل لأنهم كانوا آريوسيين.

وعندما لم تكن هذه الجماعات غير ضرورية أو سببًا للقلاقل كان يمكن توجيهها نحو وجهة أخرى؛ فإذا كان الواندال يحظون بقيادة ذلك الزعيم

---

(١) إي. إف. جاوتيير، جينسرك، مرجع سبق ذكره، ص٢٣.

المخيف Genseric لجرى تصويرهم بأنهم غزاة يقومون بالاستيلاء على إقليم الأندلس. فهل كان من الممكن أن يتمكن المهزومون الأندلسيون من التخلص من هؤلاء وإرسالهم إلى تونس؛ أي: إلى المكان الذي نسي فيه الشيطان معطفه؟.

ويرى ديلبروك Delbruck أن تعدادَ السكان الجرمان الذين كانوا يعيشون بين نهر الرين ونهر إلبا Elba لم يكن يتجاوز المليون نسمة؛ أي: خمسة أفراد في كل كيلومتر مربع[1]. ولو كان الأمر على هذا النحو فلا يمكن أن نتصور وجود غزو ديموجرافي قامت به هذه الشعوب لأراضي منطقة حوض المتوسط، حيث كان المناخ في تلك المنطقة مختلفًا عن المناخ في الوقت الحالي، إضافة إلى الكثافة السكانية في القارة.

كان القوط المرومون منذ أمد بعيد يشكلون أقلية ضئيلة للغاية في شبه الجزيرة، ورويدًا رويدًا تم امتصاصهم، كما أن تأثيرهم من حيث هم جرمانيون كان ضئيلًا للغاية في الثقافة الوطنية، إن لم نقل بأنه كان معدومًا؛ لم يتركوا أثرًا ذا أهمية في اللغة، فالكلمات ذات الأصول القوطية الموجودة في الإسبانية - حوالي خمسين كلمة طبقًا لعلماء الفيلولوجيا - ترجع في أصولها إلى البدايات الأولى للعصور الوسطى.

وإيجازًا للقول نشير إلى أنه بناء على ظروف تتعلق بتفكك الإمبراطورية الرومانية وحضارتها كانت تحكم إسبانيا سلالة عسكرية أجنبية، كانت هذه السلالة تتسم بالفظاظة وعدم التمدن، فسارت على خطوات تاريخية تتمثل في إيجاد علاقة مصاهرة مع الأسر الكبيرة التي كانت تسيطر على الثروة الزراعية.

وهنا؛ فإن ذلك القانون الشهير الذي يبيح الزيجات المختلطة لم يكن هدفه في حقيقة الأمر إلا التأكيد على الأمر الواق. لم يكن قانونًا موجهًا للشعب بصفة عامة؛ وهنا يكفي أن نقرأه لنلاحظ أنه كان مقتصرًا على الرومان والقوط الذين كانوا ينتسبون للفئات الاجتماعية العليا، كان اتفاقًا بين الأرستقراطية وفئة العسكريين، ولم يكن من المستطاع أن يكون

---

(١) نفس المرجع، جاوتيير، جينسرك، ص٥٨.

غير ذلك ابتداء من اللحظة التي كان فيها القوط يشكلون أقلية في إطار الكتلة السكانية(١).

وبالنسبة للباحثين المحدثين الذين درسوا إسبانيا خلال بدايات العصور الوسطى نجدهم يبرزون عملية التلاحم التي بدأت تتجلى ابتداء من القرن السادس بين القوط والهسبان، وخلال القرن السابع أخذ معدل ذلك في التسارع؛ ومن هنا فإن التفسير الخاص بأن عملية الغزو التي تعرضت لها إسبانيا مردها الاختلافات العرقية أو الثقافية بين الهسبان والقوط إنما هو محض زيف، ومن ناحية أخرى فإن الأمر يتجاوز إطار شبه الجزيرة.

الأمر إذن؛ هو الحديث عن مشكلة التوسع الإسلامي وهو بيت القصيد، فالصعوبات نفسها توجد في المشرق والمغرب؛ أي: في أكيتانيا وإيران مثلما هو الحال على شواطئ نهر السند، وبالنسبة لهذا الموضوع الخاص بالملحمة الإنسانية يجب علينا أن نباعد الأساطير والمقولات التراثية

(١) قوانين العرف Fuero Juzgo القانون ١، مادة ١، ف٣: «هذا ملخص للذين يريدون صالح الشعب، الذين لن يسعدهم ولو عرضًا صدور حكم طبقًا للقانون القديم، المختص بالفصل في الزواج بين الأشخاص المتساوين في الوجاهة والأصل والنسب، لذا يرجى تجاوز القانون القديم ونقترح ارتباطًا ثانيًا من خلال قانون صالح للأبد والعمل على إصداره، يُسمح بمقتضاه للمرأة الرومانية بالزواج من رجل قوطي والمرأة القوطية من رجل روماني، وما دام الرجل حرًا فله أن يتزوج بالمرأة الحرة، وذلك من خلال مجلس ينعقد لذلك أو بموافقة ذوي القربى».

شهدت السنوات من ٥٨٦ إلى ٦٠١م لأول مرة إصدار قوانين تتعلق بكافة أبناء الشعب الإسباني سواء القوط أم الرومان، وإن لم يتم إصدار نظام قانوني موحد شامل حتى قرن ونصف بعد ذلك؛ ضمن ذلك قانون لنمط الملبس، وكانت مملكة ريكاردو شاهدة على اختفاء طريقة الملبس وأشكالها الفنية التقليدية واستبدالها بالرومانية (أي. أطوسون: «القوط في إسبانيا»، دار نشر كاست ـ أليانثا، مدريد، ص٣٥٦، الطبعة الأصلية الإنجليزية لنفس الكتاب: جامعة أكسفورد، برس ١٩٦٩م).

على الرغم من أنه تمّ تعديل القوانين الموحدة للمجتمع الإسباني إلا إنه تم تحسينها أيضًا من قبل الملوك الذين جاءوا بعد ذلك، فقد أصدر ريكيسوينث Recesvinto القانون المعروف بقانون العرف، بعد أن ناقش النص القانوني ونشره آنذاك حقوقيون إسبان، كان لهم باع في ذلك تفوق على معاصريهم، وقد أكد على ذلك باحثون في العصر الحديث (فرديناند لوط Ferdinand Lot: «الغزوات الجرمانية»، باريس ١٩٣١م، ص١٨٢ ـ ١٨٣). إننا على يقين تقريبًا من أن براوليو ـ عالم الإنسانيات إلى جانب كونه رجلَ دين وعلى علم بتشريعات الكنيسة ـ قد قام بنشر القانون كما هو، الذي سُجل بناءً على طلب ريكيسوينث في المحفل القضائي والقانوني، قبل أن يتمَّ عرضه على المجمع الديني الثامن في طليطلة (ث إتش. لينش C.H.Lynch: «القديس براوليو Braulio أسقف سرقسطة (٦٣١ ـ ٦٥١) ـ حياته وأعماله»، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية ١٩٥٠م، ص١٥٨ ـ ١٧٢) والتي درس فيها العمل الذي قام به.

التي لا سند لها، لقد جرى وصف تلك الأحداث خلافًا لما عليه القواعد العامة التي تراعي الحس العام؛ وبالنسبة للمؤلفين المعاصرين الذين درسوا تلك القضية نجدهم متخصصين قادرين على أن يقرؤوا في النص الحوليات القديمة المكتوبة بالعربية الفصحى.

واتباعًا لتقليد مهني، كانوا مدرّبين على عبارات أدبية أو فيلولوجية كانت سائدة في الماضي، كانوا جهابذة ولم يكونوا مؤرخين، فقد كرروا في كتاباتهم ذلك الذي كان مكتوبًا، بلغة حديثة، وعكسوا ما ورد في المخطوطات القديمة، وفي بعض الأحيان نجد أن اهتمامهم يذهب إلى بعض التفاصيل الصغرى والتي أحيانًا ما يكون مداها محليًّا. كما أنهم كان ينتابهم الكثير من التحفظات بشأن النقاش في موضوعات تتعلق بالتطور العام للأفكار وخاصة ما يتعلق بالأديان.

وعلى هذا؛ فإن تلك الأسطورة التي تشكلت طوال العصور الوسطى أخذت تتكرر حتى القرن العشرين، لم يكن ذلك الأمر مناسبًا للغاية لبلوغ نوع من الفهم لتاريخ الشرق الأدنى أو لفهم أعمق للمنعطفات الكبرى في تاريخ البشرية.

(٣)
المصادر ونقدها

ـ لا وجود لوثائق معاصرة في موضوع غزو العرب لإسبانيا. الصعوبات التي يجب مواجهتها من قبل المؤرخ حتى يتمكن من إعادة تقديم وجهة نظر اختفت.

ـ «نقد الحوليات العربية استنادًا إلى سياسة «مناهضة الإصلاح الإسلامية» التي جرت في المغرب في نهاية القرن الحادي عشر. تمييز نقوم به بين الحوليات البربرية Bereber خلال القرنين العاشر والحادي عشر وبين الحوليات العربية اللاحقة».

ـ نقد الحوليات اللاتينية. نقتصر هنا على الحوليات اللاتينية خلال القرنين التاسع والعاشر؛ إذ إن لها نوعًا من الأهمية.

ـ سماتها العامة:

ما هو أسطوري وعجيب في الحوليات اللاتينية خلال القرن التاسع.

ما هو أسطوري وعجيب في الحوليات البربرية.

* * *

سوف يشعر القارئ بالمفاجأة عندما يعرف أنه لا توجد أدلة معاصرة تصف غزو العرب لإسبانيا، أو أن هذه الشواهد ليس لها علاقة بتلك الأحداث، وهذا ما حدث لنا منذ ثلاثين عامًا مضت عندما تفحصنا ذلك عند بداية هذه الدراسات (ويا له من إيقاع روتيني للغاية!) التي تتكرر في كافة النصوص بتنويعات متشابهة تتعلق بأسطورة ولدت في العصور الوسطى،

ألا تدل بعض الشواهد حتى الآن على وجود شيء ملموس لهذه الأحداث، وخاصة عندما قام الأسقف باثنسي Pacense، منذ ما يزيد على قرن من الزمان، بإبراز الطابع الأسطوري لتلك الوقائع؟!.

ولم يقتصر الأمر على كتابة هذا الفصل من تاريخ الوطن بشكل لا عقلاني؛ بل ما زاد الطين بلةً هو كتابته دون الاستناد إلى أية وثائق، وهنا نجد دوزي في كتابه «أبحاث» Recherches يقول بأنه «كان عصرًا شديد الثراء لمن كان يريد كتابة القصص والشعر؛ غير أنه يعتبر خواء بالنسبة لحوليات شبه الجزيرة». ثم يضيف: «ابتداء من حكم الملك بامبا Vamba وحتى الملك ألفونسو الثالث، ملك ليون، لم يكتب مسيحيو الشمال أو العرب أو المستعربون Mozárabes في الجنوب؛ أي: شيء حسب علمنا» (Saavedra)[1].

وأمام ذلك الموقف، وكذا الاقتضاب الذي نراه في الحوليات اللاتينية، نجد أن المؤرخين القدامى لم يترددوا؛ إذ اعتمدوا ببساطة على المخطوطات العربية القديمة التي جرى تدوينها بعد مرور قرون على وقوع الأحداث المشار إليها، وكذا ذكريات المغامرات التي تتسم بالفانتازية والتي خاضها زعماء من البرابرة وتم مواءمة ذلك مع المفاهيم الأسطورية المصرية في الحديث عن الغزو، وكان هذا كله هو الأساس التاريخي الذي بمقتضاه جرى تفسير أن إسبانيا تعرضت لغزو جيوش أتت من صحراء شبه الجزيرة العربية.

نجد المشكلة نفسها، وهي غيبة الوثائق المعاصرة، تطرح نفسها فيما يتعلق بتلك الفترة في كل من الشمال الإفريقي والشرق الأدنى، وكذا في إسبانيا مثلما هو الحال في الإمبراطورية البيزنطية، والأمر التوافقي المثير للدهشة هو أنه لم يتبق أيٌّ نص أو عمل أدبي يرجع إلى تلك الفترة التي تعتبر واحدة من الفترات الحاسمة في تطور البشرية. وهذا يُفسر بالسبب الذي يفرض نفسه على كافة هذه الأماكن ألا وهو الصراعات الدينية المتأججة، والحماس الزائد الذي أسهم في القضاء على كافة الوثائق التي

(١) إدواردو سابيدرا Eduardo Saavedra: «دراسة عن غزو العرب لإسبانيا»، مدريد ١٩٨٢م، ص٢؛ دوزي: «أبحاث الجزء الأول».

لو بقيت لأمكن أن تضر بالقيم التي يتم الدفاع عنها من خلال الحروب الأهلية الرهيبة.

يقول لويس بريهر Louis Brehier ـ المؤرخ الشهير للإمبراطورية البيزنطية: إنه «على مدار عشرة قرون، ابتداء من عصر بروكوبيو Procopio (ق٥) حتى فرانتس Phrantzes (ق١٥)، وبمساعدة سلسلة من الحوليات وكتب التاريخ السياسي والسِّير والمذكرات المحفوظة في العديد من المخطوطات الرائعة، نجد أننا لا نجهل شيئًا من تاريخ بيزنطة. فكل قرن تمخض عن حولية وعن مؤرخ. ولا يوجد فراغ إلا ابتداء من القرن السابع وحتى بداية القرن التاسع، وهو عصر الغزوات العربية والصراعات الدينية. ضاعت حوليات هذا العصر، لكن قدمت لنا أعمال لاحقة جماع الأحداث»[١].

هذه الأعمال اللاحقة، لم تسهم في إلقاء ضوء من أي نوع سواء في بيزنطة أو طليطلة أو قرطبة، ولا يمكن أن يكون الأمر إلا ذلك؛ إذ هو عبارة عن رؤية ووجهة نظر اختفت؛ فعند التغيير تبخرت وزالت، وهنا وجد المؤرخون اللاحقون أنهم غير قادرين على أن يحيوا ذلك العصر من خلال كتاباتهم، وخاصة أنهم كانوا يجهلون أهمية ما تلعبه الأفكار في المجتمع في باب تطور الأحداث. إنه فصل محدد ومهم، وهو عبارة عن زلزال، عن وفاة الأمير، عن انتشار وباء، عن حصار مدينة كبرى، عن خوف من الأمر الذي أدى إلى إحداث أثر محدد في العقول، وما بقي هو الذكرى من خلال السرد التراثي غير الموثوق منه.

هناك وجهة نظر تتراءى في الفضاء، لكنها عندما تتعرض للتعديل أو أن تختفي لا تترك وراءها أثرًا وخاصة في تلك الأزمنة السحيقة حيث كانت الوثائق المكتوبة نادرة. وحتى نفهم أهميتها، يكفي أن نلاحظ الصعوبات التي اصطدم بها المؤرخون في باب إيضاح وضع المناخ الذي ساد القرن السادس عشر الميلادي وما كان فيه من مناقشات لاهوتية وحروب أهلية، ورغم أن هذه الفترة هي من الفترات القريبة منا لم يتم معرفتها حتى أيامنا هذه.

---

(١) لويس بريهير Luis Bréhir: «العالم البيزنطي»، مج٣، ص٣٤٤.

كان من المستحيل التغلب على العقبات وخاصة عندما كان المناخ العام الذي زال معاديًا لما هو قائم في تلك الأيام التي كان فيها المؤرخ يكتب حوليته، فمن الذي يستطيع في تلك الأزمنة، التي لم تشهد حتى ذلك الحين ميلاد أي منهج بحثي تاريخي، أن يفهم وجهة نظر ليست وجهة نظره هو، لكنها كانت قبل ذلك محل اتفاق بين بني جلدته وأمته؟ وإذا ما تمكن من خلال جهد عبقري من فهم الدراما السابقة، فهل كان قادرًا على عرضها بكل ما فيها من واقع على مواطنيه دون أن يتم حرقه حيًّا أو أن يفقأوا عينيه كما هي العادة المتبعة في إطار تقديس الحاكم؟.

من السهل أن تدرس في أيامنا هذه الفترات المختلفة التي عاشتها الإنسانية، والتأكد من كل ما يفرّق بين هؤلاء، من حيث سيطرة عقيدة متسلطة، وبين الذين أخذ ينمو بينهم هذا التوجه النقدي، وفي أزمنة أخرى؛ أي: في جو اعتراه الجمود بسبب التسلط دون أي أمل في التطور، لم يكن ممكنًا التوصل إلى فهم الأمور، والأدهى من هذا هو التمكن من شرح الموقف للآخرين حول كيف أنه أمكن تشكّل هذا الجمود في الأرواح.

وطبقًا لما يفهمه المحللون النفسيون هو أنه بمعرفة أصول المشكلة يمكن التوصل إلى حلها، فلو أمكن للبيزنطيين أن يتصوروا الكيفية والسبب الذي جعل عددًا مهمًّا من آبائهم في الماضي - وهم في الأغلبية العظمى من أبناء المحافظات الآسيوية، الذين يملكون موروثهم الثقافي نفسه - يتحولون إلى مجموعة أخرى من الأفكار الدينية، وتقدمت خطواتهم بهذه الطريقة نحو الإسلام، لتهاوت الدوجماطية عندهم ولأصبحت دولتهم الدينية مهددةً في أصولها وجذورها.

وفي ظل هذه الظروف، واستنادًا إلى الوسائل المتاحة لديهم، كان من الممكن لهؤلاء الجهابذة أن يسيروا في طريق المهمة الفانتازية المتمثلة في كتابة تاريخ العالم؛ غير أنهم عندما كان عليهم أن يستعرضوا الأحداث التي وقعت خلال القرنين السابع والثامن؛ أي: خلال الفترة التي حدثت فيها نقلة وتحول ديني عملاق، اصطدموا بحائط، وبمعنى آخر تاهوا وسط الضباب الذي كان يلفهم. ولما كان من الضروري السير إلى الأمام ساروا في الطريق الوحيد المعروف والأنسب حينذاك، ألا وهو الفكرة الأسطورية التي جرى خلقها من خلال تركيبة لا يعرفون هم أنفسهم شيئًا عنها، وهي غزو العرب للأقاليم المختلفة للإمبراطورية.

كان فهم الأحداث التي وقعت قبل ذلك بمائتي عام أو ثلاثمائة أمرًا من الصعب بلوغه، سواء على مستوى كُتَّاب الحوليات البيزنطيين واللاتين أو على مستوى كتاب الحوليات من المسلمين، ولهذا كان المفهوم الأسطوري مناسبًا لكافة الأطراف وخاصة خلال الأيام التي كانت تسود فيها دوجماطية في كلا المعسكرين المتواجهين. كان من الأكثر راحة، عند المثقف المسيحي، القول بوجود قوة أجنبية، أتت من بعيد وغير معروفة، قامت بغزو جزء من الأراضي بدلًا من الاعتراف بوجود رأي آخر مختلفٍ عن الرأي السائد على عصره، والذي أيده عدد كبير من أجداده. كان من الأنسب أيضًا عند كاتب الحوليات العربي أن يبرز من براعة الإقدام عند الأجداد الأمر الذي يؤجج نار الحب الجماعي بدلًا من الاعتراف بالحقيقة نفسها بالمعنى المضاد؛ أي: ازدهار أفكار أخرى مختلفة عن تلك كانت تدور في الأذهان.

لم يكن بوسع الحوليات المسيحية أو العربية أن تتناسى هذا الدور الخدمي الذي تقوم به، وهي الحوليات التي كرّست جهدها للحديث عن الغزو المزعوم لإسبانيا، أو الإشارة إلى ذلك الغزو، ونذكر هنا تلك الحوليات الأولية التي كانت تؤصل للأسطور. ليس الأمر عبارة عن إمعان التفكير في شيء بطريقة متعسفة من جانبنا؛ إذ لدينا الشواهد الكافية لنبرز وجود هذا الصنف من حالة الرأي خلال القرن التاسع؛ فعلى سبيل المثال تجنب المثقفون المسلمون الحديثَ عن الوقائع التي حدثت على أراضيهم بالشكل الذي كان يُشار إليه في ذلك الحين؛ وعندئذ، فبدلًا من البحث عن حقيقة ما حدث توجهوا إلى علماء مصريين حتى يتلقوا التدريبات على أيديهم.

نحن هنا نلحُّ على هذه الواقعة، في الفصل الثاني عشر، في معرض حديثنا عن تكوين الأسطورة؛ غير أننا الآن نكتفي بأن نعرف أن المؤلفين المشارقة، الذين تم الاطلاع على أعمالهم، نقلوا إلى «تاريخ إسبانيا» تأويلهم للأحداث التي تعرضت لها مصر خلال القرن السابع؛ أي: أنه لما تم غزو أراضي الفراعنة جرى غزو شبه جزيرة أيبيريا بالطريقة نفسها. ونذهب أبعد من هذا بالقول بأنه لكي يتم فهم الأمر فإن هذا البلد كان يقع في نهاية اليابسة، وبالتالي بدا لهم أنه سوف يكون بلدًا رائعًا وغريبًا، ولهذا فإن الطُّرفة تتحول في كتاباتهم إلى قصة من وحي الخيال.

يا لها من مغامرات! ها هو موسى بن نصير والعرب المرافقون له يحاربون تماثيل من النحاس، تطلق سهامها دون أن تخطئ الهدف، يخطئ بطلنا، حيث يرى أن هناك مدينة يسكنها الأشباح الذين يوصونه، بكل لطف، أن يذهب هو ورسالته إلى مكان آخر، وهذا أمر وافق عليه المحارب على الفور هو ومن معه، فقد وجد في الكنز الطليطلي الذي خلفه القوط صندوقًا كان فيه بعض الشياطين من سيِّئ السلوك كان سليمان قد حبسهم فيه.

كان موسى يجهل ما بالداخل ففتح الصندوق الذي يشبه بندورا Pandora، تلك المرأة الإغريقية الأسطورية التي تجلب الحظ العاثر، وقبل أن يستولي على بلدة بيا دييجو Villadiego يقول له أحد الأسرى مُحَيِّيًا وكأنه ملك إسرائيل: «لقد عاقبتني بشكل جيد في هذا العالم!». ومن الأمور العجيبة أنه مع مرور الزمن قام المؤرخون بحذف هذه الروايات الخيالية، غير أنه لم يجرؤ أيٌّ منهم على أن يُلقي بجوهر الأسطورة في سلة المهملات وهو الجوهر الذي يعتبر الأساس.

ورغم هذه الأصول المصرية المشكوك فيها للغاية، والمعروفة من خلال الأبحاث التي نشرها دوزي، ظلت الأسطورة في كافة الروايات التي تتعلق بعملية الغزو.

ومن جانب آخر جرى تدوين النصوص العربية الأكثر أهمية في هذا المقام بعد أزمة المرابطين والموحدين، والتي أطلق عليها مارسيه ـ عن دقة وجدارة ـ مسمى «مناهضة الإصلاح الإسلامي». وهي عبارة عن حركات من الأفكار التي ظهرت في المغرب والأندلس تقر وتثبت المعتقدات الإسلامية خلال القرنين الحادي عشر والثاني عشر. وقبل ذلك التاريخ لم تكن الديانة الجديدة قد ضربت جذورها في ذلك الإقليم البعيد، وهي المفهوم الديني الذي يميزها الآن، فقبل ذلك لم يكن هناك خندق يفصل بينهما؛ أي: بين المسيحية والمحمدية. كان هناك تشابك بينهما مثلما سنرى ذلك في الفصل القادم. إذن كانا يشكلان «ماجما» Magma إبداعيًا في أعلى حالات فورانه. ومع مرور الزمن أخذت الاختلافات تظهر بعد أن جرى استقطاب كلي إلى طرف مقابل رويدًا رويدًا.

وها نحن الآن ندرك أهمية تاريخ عملية «مناهضة الإصلاح الديني»، في باب تحليل النصوص العربية. وتنسب النصوص اللاحقة على رد الفعل هذا إلى مؤلفين نعرف شخصياتهم؛ إذ جرت كتابة النصوص في عصر كان فيه المناخ الديني مغايرًا تمامًا لذلك الذي كان سائدًا قبل ذلك بأربعة قرون؛ أي: عندما وقعت الأحداث. وهنا فإن الاستناد على هذه الحوليات لكتابة تاريخ القرنين السابع والثامن، يقودنا إلى خلل واضح للعيان، فكأننا بالمؤرخين الأوروبيين، وهم يعملون على عرض الأحداث خلال العصر الوسيط في الغرب، يقومون بالبحث عن الوثائق في الكتابات المثيرة للجدل لمؤلفين من القرن السادس عشر بينما كانوا مهووسين بالحروب الدينية. كان ذلك خلال الفترة من بداية القرن الثاني عشر، واستنادًا إلى عملية «مناهضة الإصلاح»؛ أي: عندما وصل الأمر بالأسطورة إلى نهايتها.

ولمّا لم يتمكن المؤرخون المسلمون من تقديم تفسير منطقي لهذه الأحداث، لجأوا إلى مخرج وهو الاستناد إلى العناية الإلٰهية. فقد تولت هذه العناية جعلَ المؤمنين لهم التفوق في السلاح. إذن كان التوسع الإسلامي في إسبانيا معجزة، وأيدت العناية الإلٰهية هذه الملحمة الحربية عونًا لأنصار الرسول، وهنا فإن المؤرخين المسلمين، ومعهم رجال الدين، سبقوا في هذا نظريات بوست Bousset بعدة قرون.

وفي هذا المقام لا بد أن ترفض النصوص العربية التي تم تدوينها على زمن «مناهضة الإصلاح» أو بعده مباشرة، والخاصة بدراسة بداية الإسلام في المغرب وفي شبه جزيرة أيبيريا. وربما كانت مفيدة لتحليل التاريخ اللاحق على مرحلة الغزو؛ كما أنه لا توجد لها أي قيمة من أي نوع في باب إيضاح المشكلة التي نحن بصددها أو حلّها. ويحدث الشيء نفسه بالنسبة للنصوص المكتوبة باللاتينية والتي ظهرت في تلك الفترة نفسها، حيث سار مؤلفوها على نهج المسلمين.

وهنا نجد خيمنث دي رادا Jimenez Rada (ق١٣) يُدخل في أعماله التاريخية في الغرب أسطورةَ الغزو في صورتها النهائية. وهنا نجده يقوم بوضع التوابل الشرقية على الصلصة الغربية؛ أي: أنه تم التعامل مع البلاد المختلفة بالحديد والنار، لكن لم يتأثر بالأمر الإيمان الذي كان عليه

المسيحيون؛ ذلك أن الهجمة الشرقية كانت عقابًا عادلًا نزل من السماء على ما اقترفوه من آثام على زمن الملوك القوط. وبعد ذلك اقتحمت القصة المشهد فجأة؛ أي: مغازلة ابنة كونت سبتة من قبل لذريق، ملك طيطلة؛ إذ كانت هي القشة التي قصمت ظهر البعير.

وحتى يتم الانتقام لشرف ابنته قام الأب بالمساعدة على إنزال المسلمين على الشواطئ الأندلسية، وهنا ثار الغضب الإلهي، وعندما تخلى عنهم تعرض المسيحيون لموجة عاتية من الفرسان العرب الذين ساطوا البلاد وكأنهم قوة الرياح القوية الساخنة القادمة من الصحراء.

وفيما يتعلق بموضوع هذا الكتاب، نجد أن الحوليات اللاتينية السابقة على القرن الحادي عشر، تتسم بأنها ذات أهمية نسبية، وهذه الأهمية غير متساوية بالنسبة للوثائق كلها، فلا يوجد في أي منها سرد منظم للأحداث السياسية الوطنية والدولية، غير أن الوثائق الأكثر قِدمًا والتي تم تدوينها بعد مائة وخمسين عامًا على الغزو المزعوم، وكانت أكثر قربًا من الجو الذي كان سائدًا مع بداية القرن الثامن، تنوه رغم كل شيء، بنوع من الصدى الخفيف لما كانت عليه الأمور وما حدث، وهذا ما لا نجده في الوثائق اللاحقة.

ومن هنا نجد هذا التناقض الكبير مع الوثائق البربرية؛ حيث يمكن أن نجد فيها بعض المفردات والتعبيرات المشتقة من حالة من وجهة النظر بعيدة زمنيًّا، وهي وجهة نظر لا تتوافق في شيء مع التفسير الكلاسيكي. ويمكن أن نبرز في هذه النصوص جذور الأسطورة ونتوقع تطورها المستقبلي، لكن لا يمكن أن تقوم بخطوة مشابهة لذلك بالنسبة للوثائق البربرية؛ حيث تختلف بشكل كبير عن الوثائق المسيحية. فلما تم تأليفها خلال القرن الحادي عشر لم تقتصر على التغيرات التي حدثت في المجتمع التي تتحدث عنه؛ بل إن الماضي قام بوضع قناع على الماضي.

إذن؛ كان المؤلفون غير قادرين على إبعاد الضباب الذي يلفهم، وهو ضباب كثيف يجعلهم لا يرون ما حدث مع الأجيال السابقة بكل ما لهم من كيان وما يعانون من مشاكل، وهي وثائق تبرز عن اللاحقة؛ إذ هي أقل دوجماطية مقارنة بالوثائق المتعلقة بمناهضة الإصلاح، والتي

تصل إلى درجة العلمانية، حيث كانت عبارة عن تجليات لتقاليد محلية سائدة في شمال إفريقيا.

لا يخالجنا نحن أي شك فيما نقول، فقد كانت هناك، في القرن الثامن والقرن التاسع، وثائق كانت تمثل فكر هؤلاء الهسبان المناصرين للمذهب التوحيدي Unitarismo؛ أي: هؤلاء السابقين على المسلمين، كانت الوثائق مكتوبةً باللاتينية وجرى تعقبها على يد المسيحيين الأرثوذكسيين، لكنها تركت من قبل هؤلاء الذين اعتنقوا الإسلام حديثًا، حيث تعلموا العربية ونسوا لغة آبائهم وأجدادهم.

اختفت النصوص، ولم يعد هناك إلا صدى لهذا الجو القوي الذي كان في أوج تطوّره، وهو ما نجده في بعض الحوليات اللاحقة التي لم يصل إلينا منها إلا اثنتين: إحداهما مسيحية، جرت نسبتها إلى رجل متعصب يدعى إيسيدور باثنسي، أما الأخرى فهي عربية مؤلفها أحمد الرازي. تعكس كلتا الوثيقتين مذاقًا شديد الخصوصية، فقد كان محرراها يعيشان في جنوب شبه جزيرة أيبيريا، ولهذا السبب نطلق عليها «الوثائق الأندلسية».

ولما كانت أصولها مختلفةً فإنها تختلف بشدة عن الوثائق البربرية؛ حيث تنسب إلى جنس تاريخي، واضح فيه التأثير البيزنطي، وهناك احتمال كبير للغاية بأن من دونوها كانوا على صلة بالببليوجرافيا اليونانية بشكل مباشر كما هو الحال بالنسبة للنص اللاتيني، وذلك من خلال الترجمات بالنسبة لأحمد الرازي». لم تتأثر كثيرًا بالحوليات المصرية. ومن هنا لا تتوافق مع الوثائق البربرية التي لا تتجاوز في نهاية المطاف كونها جزازات مختصرة، جرى سردها وتناقلها من جيل لآخر على يد القبائل في المغرب.

وهنا نجد أن حولية «**أخبار مجموعة**» هي النمطية لهذه الوثائق، تمت كتابتها حوالي ١٠٠٤م وتضم في مجملها ـ الذي يتسم بعدم الاتساق ـ سرد المغامرات التي عاشها الأقدمون من المغاربة الذين أبحروا ونزلوا إلى الشواطئ الإسبانية خلال القرن الثامن، جرى تجميل هذه الملاحم والمبالغة فيها مع كل جيل من الحكائين، لدرجة أن هؤلاء المرتزقة أو المغامرين ـ سواء من حيث الفعل أو الفكرة، والذين شاركوا في الصراعات التي بدأها أنصار عقيدة التثليث وتلاميذ عقيدة التوحيد ـ أصبحوا بقدرة قادر أبطالًا أسطوريين.

وبعد التفسير الذي قدمه المصريون ومؤلفو فترة «مناهضة الإصلاح» كان من السهل على المؤرخين وعلى المتخصصين المعاصرين أن يربطوا بين هذه الأحداث الفردية وبين الأحداث الكبرى المتعلقة «بالمعجزة». وتحولت تلك الأحداث، قبل ذلك، إلى شعر من خلال الأسطورة، وأصبح الأبطال كائنات تاريخية من لحم ودم، وأخذوا يكتسبون مظهرًا إنسانيًا لكن لا صلة لهم ـ من حيث الشبه ـ بالنموذج الأصلي. كان البطل يرتدي قناعَ الغازي؛ أي: الغازي الذي ينوب عن قوة بعيدة وغامضة.

وبهذا يتم تفسير كيف أن قراءة هذه الحوليات تثير حيرة رجل العلم واستغرابه الشديد، فلا يتعلق الأمر فقط بوجود هوة بين مسيحيين أو مسلمين أو بين هسبان أو بربر؛ إذ في هذا الإطار لا تتوافق الأحداث حتى مع تلك التي جرت كتابتها باللغة نفسها. النصوص العربية أكثر إطنابًا من النصوص اللاتينية لكن كلاهما مليء بالأخطاء والقصص التي لا تصدَّق ويعتورها عدم الاتساق. الأحداث إذن مختلقة في كل صنف من هذين.

يعترف جميع الباحثين بهذه الصعوبات وكذا الخلل الواضح، لكن ليس هناك أحد ـ على حد علمنا ـ قد سار على نهج نصائح المؤرخ الألماني فيلكس داهن Félix Dahn، الذي لاحظ خلال القرن الماضي (ق١٩) أنه من الممكن أن يكون لذريق هو آخر ملوك طليطلة، لكننا لا نعرف في حقيقة الأمر إلا اسمه القوطي[(١)]. ولم يكن من الممكن بالنسبة للمتخصصين، بما فيهم المعاصرين، أن يقبلوا بأن ألمعيتهم التي هم عليها ـ وبلغوها بشق الأنفس ـ لا تساعدهم في شيء. ففي عام ١٨٩٢م، وبصراحة شديدة، كان إدوارد وسابدرا E. Saavedra عارَض هذه النصوصَ، وخلص إلى «أن الحوليات مليئة بالترهات والتناقضات وعدم صحة المحتوى؛ لكن إذا ما كان علينا، لهذه الأسباب، أن نغلق الباب أمام دراسة عصر والامتعاض من كل ما يقوله لنا الأقدمون عنه، فسوف نجد الكثيرَ من صفحات التاريخ العالمي بيضاء تخلو من أية أحداث»[(٢)].

---

(١) فيلكس دان Félix Dahn: «المملكة الجرمانية»، ميونيخ ـ رتزبورج ١٨٦١ ـ ١٨٧١م، ج٥، ص٢٦٦ (ذكر ذلك سابيدرا، مرجع ذكر سابقًا).

(٢) المرجع السابق، ص٢.

وعلى هذا؛ فإن المؤلفين قاموا ـ دون أن يعلن ذلك البعض، بينما الآخرون قالوها بصراحة ـ بنهب الرِّق ليقوموا بتحبير هذه الأوراق الدقيقة؛ غير أن الباحثين الأكثر حصافة هم المحدثون الذين غمطوا الأخطاء الفاضحة والحكايات الشديدة الأسطورية والأخطاء البديهية الواضحة للعيان. ولما لم تتوفر لديهم الجرأة ليتناولوا جوهر القضية أخذوا يكررون في أعمالهم التناقضات التي وقع فيها الأقدمون في مخطوطاتهم، وهذا ما لاحظناه في الفصل السابق.

تساعدنا هذه التأملات الآن على أن نجمع الحوليات في مجموعات مستقلة، لا على أساس أسماء المؤلفين أو اللغة المكتوبة بها بل على أساس جذورها وأسسها:

الحوليات المصرية: تنسب إلى القرن التاسع، لكنها أحيانًا ما تعكس مفاهيم سابقة على ذلك التاريخ الذي كتبت فيه، هي مخطوطات تضم عناصر الأسطورة التي ستبدأ في الانتشار في إسبانيا، وفي نظرنا، الذي يتوافق مع أغلب الآراء، فإن أبرزها بالنسبة لموضوعنا هي التالية:

(أ) حولية تتعلق بتاريخ غزو العرب لمصر. كانت هذه الحولية نموذجًا لوصف تلك الغزوات المزعومة اللاحقة. أما مؤلفها فهو ابن عبد الحكم الذي توفي عام ٨٧١م. وقد جرى جمع هذه الروايات الأسطورية بواسطة مؤلفين، سواء كانوا من البربر مثل ابن القوطية، أو عربية مثل ابن عذاري والمقري. . .إلخ.

(ب) مخطوطة «الطريقة» لابن حبيب وهو فقيه مسلم توفي عام ٨٣٥م. وهنا أبرز دوزي أن من قام بكتابة المخطوطة هو تلميذه ابن أبي الرقة Rica، الذي قام بالجمع بين ما يعرفه وما درسه على يد معلمه. واستنادًا لبعض الأحداث التي وردت في المخطوطات المشار إليها ـ أي: التهديد الذي تعرضت له قرطبة المتمثل في تمرد ابن حفصون ـ فإن المخطوطة لا بد أنها دونت عام ٨٩١م.

(ج) مخطوطة Relatos, Adadith al imama Wa-s sivasa, concernientes al poder espiritual y temporal أحاديث الإمامة والسياسة: قصص تتعلق بالسلطة الروحية والدنيوية (ابن قتيبة الدينوري). وهي مخطوطة ظلت لفترة طويلة

تنسب إلى المؤرخ المعروف ابن قتيبة الدينوري (٨٢٨ ـ ٨٨٩). وقد أشار دوزي أنه تم تأليفها عام ١٠٦٢م، وهي تتسم بأنها ذات مناخ أسطوري مثل سابقاتها. وعند النظر إلى هذه المخطوطات من منظور توثيقي صرف نجد أنها لا تتمتع اليوم، أو تحظى، بأي وزن نوعي. لكن أهميتها تكمن فقط في إعادة بناء جذور الأسطورة الخاصة بالتوسع الإسلامي في العالم.

وإذا ما نظرنا إليها حسب تاريخ ظهورها يمكن ترتيبها على النحو التالي:

ـ الحوليات اللاتينية لمؤلفين في شمال أوروبا، وهي تنسب إلى القرن التاسع والعاشر.

ـ الحوليات الأندلسية التي ترجع إلى القرن العاشر.

ـ الحوليات البربرية التي تنسب إلى القرن الحادي عشر. وبالنسبة للحوليات اللاحقة فإن النصوص الوحيدة التي تستحق قراءة متأنية هي أعمال ابن خلدون (١٣٣٢ ـ ١٤٠٦م)، المؤرخ التونسي ذو الأصل الأندلسي.

في الملحق الأول من هذا الكتاب نقدم قائمةً بهذه المخطوطات مع نقد مصادرها ونصوصها في قائمة النصوص السابقة على القرن الثامن واللاحقة عليه، وهي التي كانت مهمة لنا في هذه الدراسة. ونظرًا لأهميتها قمنا بتحليل نقدي لتلك المخطوطة المعنونة بـ «المخطوطة اللاتينية مجهولة المؤلف» والتي كانت تنسب قبل ذلك للأسقف إيسيدور باثنسي I. Pacense في الملحق الثاني.

وإذا ما نحينا المخطوطات المصرية وما بها من نصوص أسطورية نلاحظ أن المخطوطات الوحيدة التي تستحق شيئًا من الاهتمام تعد على أصابع اليد، وطبقًا لأصولها نجدها تحتوي على مجموعة من السمات العامة المشتركة، وهنا يجب إبرازها حتى ندرك بنية التوجه الذي سارت عليه الأحداث.

ومع هذا علينا ألا نحلم بالكثير. «إنها تتضمن ـ طبقًا لليفي بروفنسال فيما كتبه عام ١٩٥٠م ـ المزيد من التفاصيل، وهي مقارنة بالحوليات المسيحية فيما يتعلق بحكم لذريق، آخر ملوك طليطلة. كما أن هذه

المخطوطات وتلك كتبت بعد القرن الثامن بزمن طويل، إضافة إلى أن القصص التي ترويها لنا تبدو وكأنها لا تصدق»[١].

هذه الملاحظة الدقيقة التي جاءت من لدن مؤلف يتمتع بقامة علمية كبيرة، رغم أنه لم يتمكن من التخلص من ربقة الأسطورة الخاصة بالغزو، تساعد على الحكم على القيمة التاريخية لهذه المخطوطات. وهي من حيث كونها وثيقةً نجدها قليلة جدًّا؛ الأمر، الذي فيه مجازفة هو الاعتماد عليها وبذل الجهد من أجل إعادة بناء أحداث القرن الثامن.

ومن باب الحكمة، علينا أن نرضى ونقبل بالعمل على التأكد من تطورها ومساراتها، غير أن قراءة هذه النصوص، مثلما سنعرض ذلك في الصفحات التالية، غير كافية لتحديد ذلك؛ إذ هناك خطر الوقوع في عثرة تستكن وراء كل كلمة؛ وحتى يتم الحصول على شيء نافع منها من الضروري اللجوء إلى منهجين نقديين مختلفين، يتعلق أولهما بالمناخ العام الذي ترسمه الحوليات وبالتالي سيكون من الممكن إبراز جذور الأسطورة واقترابنا من الأحداث الحقيقية؛ أما ثانيهما فهو يستهدف إعادة بناء السياق التاريخي؛ ومن أجل ذلك من الضروري تحديد الأحداث المشار إليها في إطار التطور العام للأفكار القوية السائدة في ذلك الزمان والتي خلقت، بمقتضى هذا، وجود منطقية للأحداث.

---

(١) ليفي بروفنسال: «تاريخ مسلمي إسبانيا»، ج١، ص٣.

السمات العامة

أ ـ ما هو أسطوري في الحوليات اللاتينية:

تتسم الحوليات اللاتينية بأنها تحتوي على عنصر أسطوري ذي طابع ديني جرى وصفه بطريقة ساذجة، لا نجدها في الحوليات الأندلسية أو البربرية. وكما سبق أن قلنا بأن العرب اللاحقين على هذه الفترة يتكؤون على أسباب دينية.

الأمر إذن، في كلتا الحالتين، هو تدخُّل العناية الإلٰهية، وإذا ما كان الأمر في هذا المقام هو، بالنسبة للمسيحيين، ظهور العذراء لنجدة أتباعها حتى يكون تصويبهم سليمًا على رؤوس غير المؤمنين، فالأمر بالنسبة للمسلمين هو أنه لما كانت الحوليات خرجت من لدن مؤلفين من ذوي القامات الثقافية كانت العناية الإلٰهية هي الحامية وذلك لنشر الإسلام ولكن بطريقة غير مخيفة، رغم أنها مستمرة وفعالة. أما الحوليات البربرية فإنها تتميز بالطابع القصصي.

وتعلمنا المعارف المكتسبة في أيامنا هذه، أن أحداث القرن الثامن هي نتاج منافسة دينية؛ أي: أنها تتجاوز الأحداث السياسية وتغلفها، وهي الأحداث التي تكتسب في هذا السياق طابعًا ثانويًا. وفوق هذا فإن كتَّاب الحوليات اللاتينية لا يحاولون تفسيرَ ما حدث خلال القرن الثامن على أسس لاهوتية، وهذا ما سيفعله بعد ذلك خيمنث دي رادا وآخرون كنوع من الرد على مناهضي الإصلاح من المسلمين. كان عليهم أن يشرحوا لقرائهم الإخفاق الذي حدث ودائمًا ما كان من الصعب الاعتراف بالهزيمة، كما أن الاقتضاب في القول كان العملة السائدة دائمًا؛ حيث يتم الاعتراف على

الورق أو على الرّق بالحقيقة المؤلمة، وهنا زادت الحساسية عند هؤلاء المؤلفين فلم يجرؤوا على تحديد من هو هذا العدو الذي وضعهم في جيبه. ودائمًا ما يشار إليه بشكل غامض وغير محدد، كما لم تكن هناك أية إشارة إلى دولة أجنبية قامت بإرسال قواتها لغزوهم.

ومن جانب آخر فإن الحكايات المدرجة تتسم بالطابع المحلي ولا تتجاوز أبدًا حدود إقليم بعينه، وهنا لا يمكن الخروج برؤية شاملة تشمل شبه جزيرة أيبيريا. ونظرًا لعدم وضوح هوية المؤلف، لا نعرف طبيعة الشخصيات التي تعامل معها المسيحيون. هناك الهرطوقي غير المؤمن أو الكلداني أو العربي، أو المشرقي بالأحرى؛ ويمكن أن يكون ذلك أحد أبناء الجوار حيث أتى من محافظة قريبة أو مغامر وصل من آسيا للتو. من السهل فهم نتائج هذا الصمت؛ إذ هيأ الموقف لمناخ من الضبابية وعدم الوضوح وأدّى إلى خلق الأسطورة وتطورها.

وعندما زال الضغط عنهم، من حيث أنهم مهزومون، تمكن اللاتينيون خلال القرن التاسع من استعادة الأسلوب الذي كان سائدًا في النصوص التي ترجع إلى ما قبل العصر القوطي، إنها نصوص تتسم بالشيء نفسه، بمعنى أن ما هو أسطوري سائد فيها ولكن بحسن نية جميلة، نسوق هنا نموذجًا نمطيًّا:

ففي عام ٥٨٧م ارتد لذريق عن الآريوسية فثار أنصار هذه الهرطقة في العديد من المناطق، ومن هؤلاء الآريوسيين كان أولئك الذين يقيمون في مناطق أطلقنا على مجموعها في أبحاث أخرى «الهوية البرانسية»، حملوا السلاح في قطالونيا وفي إقليم سيبتمانيا. وطبقًا لحولية خوان دي بيكلارا J. de Biclara التي حررها قبل عام من وفاته؛ أي: عام ٥٩٠م، كان على رأس هؤلاء كل من الكونت جرانستو Granisto وويلدخيرو Wildigerio، وسار على نهجها الأسقف أتالوجو Atalogo. وهنا فإن الملك الذي كان يقيم في طليطلة أرسل بالدوق كلاوديو للسيطرة عليهم، وهو حاكم إقليم لوسيتانيا Lusitania (البرتغال حاليًّا). تمكن من إلحاق هزيمة نكراء بالعدو، لكن صاحب الحولية يرى أن عدد الهراطقة بلغ ستين ألفًا ولم يكن لدى المنتصر إلا ثلاثمائة رجل!.

وخلال سنوات الغزو وقعت معركة في كوبادونجا (إقليم أستورياس) Covadonga بالقرب من كهف مكرّس للعذراء مريم، طبقًا لحولية ألفونسو الثالث. كان المسيحيون يحاربون ضد عدو أُطلقت عليه مسميات متراتبة على هذا النحو: كلداني ثم عربي. استطاعوا أن يجعلوهم يفرون من أمامهم، وتم القضاء على أربعة وعشرين ومائة ألف منهم. وهناك ستون ألفًا استطاعوا الهروب عبر دروب الجبال في إقليم أستورياس، جرى حصارهم في واد يرى البعض أنه وادي ديبا Deva، وسقطت فوقهم كتلة من الجبل طمرتهم.

لم يكن ذلك الحدث الوحيد في القصة، فها هو كاتب الحولية يقول لنا: «أرجو ألا تظنوا أيها السادة أن الأمر عبارة عن معجزة بلهاء أو أسطورة. فعليكم في هذا المقام أن تتذكروا أن البحر الأحمر أنقذ أهل إسرائيل من مطاردة المصريين؛ وهذا ما حدث إذ طمرت الكتلة الجبلية كل هؤلاء العرب الذين يناهضون كنيسة الرّب»[١].

ظل هذا الطابع السحري الذي عليه هذه الروايات، وهو طابع قرين العصر، حتى يومنا هذا سواء في أعمال المؤرخين أو المتخصصين وكذا في الكتب المدرسية، فالأمر بالنسبة للقدماء هو أنه كان من غير المريح عند القدماء المواءمة بين الأحداث التاريخية ومفاهيمهم الدينية، سواء كانوا مسيحيين أو محمديين، ووصل هذا لدرجة أن لا هؤلاء ولا أولئك كانوا مدربين على ممارسات لاهوتية أو تتعلق بعلوم الدين.

وهنا نجد أنه في كثير من الأحيان لم يشأ المحدثون الدخولَ في مناقشات تثير الخصومات، وفي نهاية المطاف نجد أن الكثير من الباحثين المعاصرين يتجنبون الخوض في مناقشة المشكلة انطلاقًا من أنها تقادمت وعفا عليها الزمان، واستنادًا إلى كل هذا فإن الطابع الأسطوري لهذه الأحداث التي ترجع أصولها إلى القرن التاسع ـ وهذا ما لا يجب أن ننساه أبدًا ـ ظل على ما هو عليه حتى الآن، وهو غزو العرب لإسبانيا ومعارك كوبادونجا Covadonga أو بواتييه ومجيء سانتياجو إلى إسبانيا أو دفن رفاته في سانتياجو دي كومبوستيلا (شنت يقب) Compostela، والإخفاق الذي تعرض له رولان في وادي رونشبايس Roncesvalles.

(١) استشهادنا في ذلك من كتاب «أخبار كاتدرائية رودا»؛ جوميث مورينو Gómez Moreno: «الأخبار الأولى للاسترداد ـ دورة ألفونسو الثالث»، صحيفة التاريخ ١٩٣٢م، ص٦١٥.

هناك مجموعة من العناصر الدينية كان لها تأثيرها على تحرير النصوص، وكذا في باب التعليق عليها، سواء كانت النصوص مسيحية أو إسلامية وسواء كانت قديمة أم حديثة، ومع هذا من المهم أن نلاحظ أنه على مدار التطور الدائم الذي شهدته العلوم التاريخية أخذ بعض الباحثين خلال القرن الثامن عشر يعبرون عن رؤية نقدية لهذه النصوص، إلا إنها زالت واختفت خلال القرن التاسع عشر وظل الحال على ما هو عليه خلال القرن العشرين.

وفي هذا المقام تولى الأب فييخو Feijoo تنبيه قرّائه بشأن الوصف الذي يتعلق بمعركة بواتييه؛ حيث كان السرد القصصي الخيالي هو الأكثر أهمية وليس سرد الحقائق التاريخية[١]. هناك خبراء آخرون في باب علم اللاهوت أرادوا الفصل بين المجالات من حيث إحداث نوع من التواؤم مع معتقداتهم الدينية التي أحيانًا ما تتسم بالجمود الشديد، وجاء ذلك من خلال التحليل العلمي للأحداث. وفي هذا المقام نجد أن أبرز هؤلاء الجهابذة هو الأب فلوريث Flórez. وسوف نتوقف هنا للنظر في بعض آرائه لأنها سوف تسمح لنا أن نفهم بشكل أفضل الروح التي تمّ بها تصور المخطوطات القديمة وتدوينها.

كان لـ«فلوريث» عقلية نقدية مهمة، تجعله يتمكن من تمييز الذهب من النحاس الأصفر (الخبيث من الطيب)، ومع هذا فقد تأثر بالعدوى السائدة في ذلك العصر حيث كان يصدق هذه الأحداث غير المحتملة الوقوع ويرى صحتها. وفي زمن ما كان من الممكن مناقشتها دون غضب، غير أنه في الحالة التي نحن بصددها نجد أن الأغلبية العظمى من الباحثين يعتبرون الصمت إجابة.

وعند التعليق على حولية خوان دي بيكلارا J. de Biclara نجد أنه لا يشكك أبدًا في مصداقية وقوع تلك الأحداث، التي تشير إلى أن الكونت

---

(١) فيخو Feijoo: «المسرح النقدي»، ج٦ (الدفاع عن بعض الشخصيات الشهيرة في التاريخ).
تعتبر ملاحظة فيخو وجيهةً للغاية، رغم أنها تقدم لنا الأخبار بصورة مختصرة ومعلومات شحيحة عن المعركة، بيد أن المؤرخين يصفون المشهد بدقة كأنهم رأوه رؤيا العين، حيث قاموا بتجسيد تحركات القوات والخطب الحربية الحماسية والمجالس الحربية والجرحى والأسرى... إلخ، والوصف يغلب عليه الطابع القصصي أكثر من كونه تصويرًا لأحداث تاريخية.

كلاوديو تمكن من هزيمة ستين ألف ملحد بواسطة جيش مكون فقط من ثلاثمائة. وهنا فإن أسانيده ليست غير ذات قيمة: لم يكن هناك أي خطأ في قراءة النص، ولم يكن هناك أي رقم جرت إضافته. كان مؤلف هذه الحولية معاصرًا للأحداث التي وقعت في مكان قريب من الذي يقيم فيه، ولم يكن الشاهد مجرد شاهد عادي، ذلك أنه يُنظر إليه على أنه الشخصية الأقدر في باب الدراسات الإنسانية على زمانه.

ظل هذا الرجل وقتًا طويلًا في القسطنطينية لمزيد من الدراسة طبًقا لما نقوله نحن في أيامنا هذه. وكان إيسيدور الإشبيلي Isidoro يرسل إليه بمعارفه في باب اللغة اليونانية[١]. كان راهبًا Abad في دير بيكلارا، ونظرًا لقدراته غير العادية تم تعيينه أسقفًا لجيرونا Gerona. وهنا نقول: إنه لا يمكن التشكيك في معارفه أو في صدق إيمانه.

ومن ناحية أخرى كتب فلوريث Florez يقول: «ولما استل (الكونت كلاوديو) سلاحه من منطلق الإيمان، سوف نرى أن هذا الذي يخشى الله، رب الجيوش، ليس بكثيرٍ عليه أن يهزم الكثيرين بعدد قليل ممن كانوا معه. وهذا أمر غير مستغرب ولو لم يكن له مثيل فليس بمدعاة لعدم التصديق»[٢].

وضع هذا الرجل أصبعه على الجرح. لا يخالجنا الشك، فعند الإشارة إلى هذه الحادثة التي جرى وصفها ببساطة أو بنية سيئة أو ببلاهة غير مقصودة، نجد أن خوان دي بيكلارا يقع في المطب نفسه الذي وقع فيه جهبذنا خلال القرن الثامن عشر؛ وهنا عندما نجد أن فلوريث يسترد الحسّ العام. توضح عدة صفحات، بعيدة عن النص محل التعليق، كيف أن شيلدبرتو الأول Childeberto، ملك فرنسا غزا أراضي أمالاريكو Amalarico التي كانت تابعة لطليطلة، وترى هذه الصفحات أن من الطبيعي أن يهزم هذا الأخير في ميدان المعركة نظرًا لقلة عدد قواته: «كانت الإجابة هي القدوم بجيش قوام أفراده أكبر من جيش أمالاريكو وبالتالي تحقيق النصر»[٣].

---

(١) طومسون Thompson: مرجع سبق ذكره، ص٣٨. عن نفس الموضوع انظر: جاك فونتين Jacques Fontaine «إيسيدور الإشبيلي والثقافة الكلاسيكية لإسبانيا في عهد القوط الغربيين»، باريس ١٩٥٩، مج٢، ص٨٤٩ وما بعدها.

(٢) فلوريث Flórez: «إسبانيا المقدسة»، مج٥، ص٢١٥ ـ ٢١٨.

(٣) فلوريث: المرجع السابق، ص٢٥٠.

وعندما يتدخل العنصر الأسطوري لصالح المعادي له دينيًّا، نجد أغسطين يغضب؛ وهنا يمكن قراءة قصة عجيبة لمحمد ضمن نص مجهول المؤلف يتناول «تاريخ القوط، أتباع القديس إيسيدور». جرى نسبة هذه القصة إلى القديس إلدفونسو. وما نعرفه اليوم هو أنه جرت كتابتها بعد قرنين أو ثلاثة من وفاته؛ أي: عام ٦٦٧م».

هناك جزء آخر من الوثيقة المنوّه إليها يضم تاريخ محمد ويشير إلى أنه أتى إلى إسبانيا ليبشر بأخطائه: وأنه وضع منبرًا في قرطبة، وأن القديس إيسيدور ذهب إلى روما، وعند العودة عرف الواعظ الجديد أنه في منطقته وأنه أرسل بوزراء ليبشروا به، لكن ذلك لم يكن له أثر عندما ظهر الشيطان لهذا النبي الكاذب واضطره للهروب. يا ألطاف الله! أن ينسب ذلك إلى القديس إلدفونسو! وأنه صدق الأمر! كان ذلك هو طابع هذه القرون»[١].

لم يدرك ناقدنا أنه هو الآخر قد صدق أمورًا مثل التي كان يسردها؛ أي: أن هناك معيارين للشيء الواحد في ظل ظروف متشابهة. ربما يرى القارئ أن من غير المعقول أن يصدق عالم جليل من علماء عصر التنوير هزيمة ستين ألف رجل على يد ثلاثمائة. وهنا نرد عليه قائلين: إن من غير المعقول أن يكون هناك جهابذة في القرن العشرين يقبلون بأنه في غضون خمسة عشر عامًا جرت السيطرة على الأراضي الواقعة بين سرت Sirte الصغرى أو خليج جابس Gabes وبين جبال البرانس. ومع هذا فإن هذا اللامعقول مسموح به في كافة النصوص، ويتم تدريسه في كافة مدارس هذه الدنيا. نحن أيضًا أمام مبدأ الكيل بمكيالين ـ لماذا؟.

في الحالة الأولى نجد أن العالم مارس نوعًا من الرياضة ولديه فكرة ما عن هذه المنافسات الرياضية، أو أنه عانى من تجربة الحرب ومعاركها. وهنا يبدو من البديهي أن أقل شيء يجب أن يكون لدى المرء التفوق الفني الكاسح (المنجنيق بل القنابل الذرية)، وعندما يكون الطرفان قادرين على استخدام الأسلحة نفسها، كما كان معهودًا في ذلك الزمان، فإن العدد الأقل سوف يختفي أمام هذا العدد الهائل، فلا يمكن لرجل واحد أن ينتصر على ألفين.

---

(١) فلوريث: المرجع السابق، ص٢٨٥ ـ ٢٨٦.

وبالنسبة للحالة الثانية نجد أن المؤرخين، والجمهور بصفة عامة، ليست لديهم على المعرفة الكافية بالصعوبات الجغرافية المرتبطة بالموضوع. إنهم مهووسون بالتحيز التاريخي الذي يستكن في أذهانهم وورثوه من خلال الإلحاح على مدار الزمان. ومن ناحية أخرى، لا نجد حتى الآن تفسيرًا يمكن أن يحل محل ذلك الذي يقبله الجميع. أمكنهم أن يجيبوا قائلين: جرى تعلم العربية، وهناك حضارة عربية في إسبانيا.

نحن الآن في ظل ظروف تساعد على تجفيف وتفكيك هذه المعضلة وذلك بعزل رافديها الأساسيين ألا وهما: التحيز التاريخي، أيًا كان، وهو الذي يزداد بقوة الروتين؛ وهناك أيضًا غيبة الروح النقدية نظرًا لنوع من حالة الكسل الذهني التي تجد ما يحفزها من خلال الإلحاح على طول الزمان. وإذا ما كان الجميع يؤمن بالغزو، فالاحتمال ضئيلٌ أن يبذل أحد جهدًا في البحث عن حل لمشكلة لم يجر طرحها، وفي الوقت ذاته من السهل القول بأن مؤلفي هذه النصوص هم وحدهم المسؤولون عن هذه الطبيعة الأسطورية لما كتبوه، وأنهم كانوا أناسًا مثلنا، نعم كانوا يعيشون حالة من التحيز تبدو لنا خارجة عن السياق. ومن منا لا يعاني من ذلك اليوم؟.

وعندما كان الراهب بيكلارا يكتب حوليته كانت تتحكم فيه عقدة دينية، لكن حججه كانت منطقية في كل بند؛ فعلى زمانه كان الناس يؤمنون بما هو أسطوري في العهد القديم. وإذا ما كانت هناك أحداث غير عادية وقعت منذ عدة قرون، فلم لا يمكن أن تتكرر في أيامنا هذه؟! ويمكن أن تتخذ الحجة طابعًا دنيويًّا في هذا المقام، فقد قام شمشون بعدة مغامرات لا تصدق، فلم لا يتمكن ذلك المواطن كلاوديو؟.

في حقيقة الأمر كان من الصعب إلقاء أول حجر على الراهب، ومع هذا ارتكب الرجل خطأ، فحتى يبدأ كتابة قصة أحداث وقعت غير بعيد عن مقر إقامته كان عليه ـ قبل كل شيء ـ أن يتأكد من صحة الشواهد المقدمة؛ إذ كان عليه أن يسأل من شهدوها (أي: المعركة) وأن يضاهي أقوالهم ويحدد تعداد القوات المتواجهة ويتأكد من وقائعها؛ أي: أنه كان عليه أن يقوم بعمل بحثي وهذا ما لم يفعله.

إلا إن من باب العدل أن نشير هنا إلى أمرين مهمين، وهو أنه لم يكن يوجد في ذلك العصر هذا الصنف من منهجية العمل؛ ومن جانب آخر ليس بمقدور أي شخص الوصول بهذه البحوث إلى الغاية المنشودة. تعلمنا التجربة اليومية غيبة الحسّ النقدي لدى الأغلبية من الناس، ومن هنا ليس ذلك من السهولة بمكان، كما يبدو للوهلة الأولى، العثور على شاهد جيد: أي: صادق في حكمه وفي رؤيته. ونقدم هنا مثلًا وقع منذ سنوات قليلة قرأناه في الصحف.

ذات يوم أحد وفي مدينة تقع في الشمال ذهب بعض الأصدقاء من محبي الطهي لتناول طعام الغداء في مطعم شهير يقع على جانب الطريق الرئيس، تبين أنه كان لديهم ـ وهذه معلومة مهمة ـ على بعض المعرفة في هذا الإطار. من جاء مبكرًا منهم أتى معه ببعض من الطرنوث (عيش الغراب) (champiñon) الطازج. هل ذلك قابل للأكل؟جرى نقاش بين المتبرع وبين الطباخة وباقي المشاركين، وفي نهاية المطاف تم التوصل إلى اتفاق؛ أن يتم تتبيله ولكن قبل تذوقه سوف يقدمونه على سبيل التجربة لإحدى القطط، وهنا يرى الجميع أن الغائلة القططية شديدة الحساسية لسُمّية عيش الغراب، وعند إجراء التجربة قام القط بلعق عيش الغراب ولم يحدث له مؤقتًا شيء، فأكل الجميع وضحكوا وشربوا وغنوا، وعمت البهجة وسرت عدواها إذ انضم إليهم من كانوا على المائدة المجاورة. وفجأة جرت همهمة، وأصبحت أكثر تحديدًا، ثم كبرت ثم انفجرت كأنها قنبلة فظيعة: لقد مات القط! ساد هرج ومرج، وتوجه كلٌّ إلى سيارته للذهاب إلى أقرب مركز للإسعاف، لا بد من البحث عن ترياق لهذا السم: قيء وغسيل معدة، وجرى استخدام كل الأدوية لهذا الغرض، كان الفزع عظيمًا، أخذت العائلات تبكي، ورأى أصحاب الحفلة أن ساعة النهاية قد اقتربت، ونادى بعضهم على القس ليعترفوا حتى لا يضيع منهم الأتوبيس الذي سوف يحملهم إلى الجنة، وبعد ذلك بعدة أيام ظهرت حقيقة ما حدث: لقد مات القط ولكن سبب الموت هو التاكسي الذي دهسه!.

هذا المثل يعلمنا، ويمكن أن نذكر أمثلة أخرى، كيف أن الخطأ يمكن أن يسود بسهولة عملية تأويل الأحداث اليومية لدرجة لا تصدق، ويمكن أن يكون ذلك من لدن أناس من ذوي الذكاء العادي، فما الذي يمكن أن يكون في الأزمنة القديمة، آخذين في الحسبان أن الناس من ذوي

القدرات الثقافية كانوا قلة بينما كانت الأغلبية الساحقة من غير المثقفين؟ يمكن للقارئ أن يرد علينا بالقول بوجود نوع من التدقيق ابتداء من عصر النهضة متمثلًا في منهج علمي جرى إعداده للحيلولة دون أن يقع المؤرخ في مثل هذه المنزلقات. أنا على اتفاق مع ذلك، لكنه طبقًا لمعارفنا وأفهامنا فإن المنهج العلمي يتضاءل أمام الانحياز، سواء كان ذا طابع ديني أو قومي أو من أي صنف آخر. وإذا ما تم تطبيق المنهج العلمي بأمانة ونزاهة سوف نجد أن نصف ما تتحدث عنه النصوص من أحداث جرت في الأزمنة القديمة يجب شطبه.

يعتقد المؤرخون أن مجموعة من البدو الرحل قدموا من الحجاز وقاموا بغزو إسبانيا، ولكن دون أن يعنَّ لهؤلاء المؤرخين أن يطلعوا على خريطة ويعرفوا المسافة التي كان عليهم (الغزاة) أن يقطعوها، كما لا يعرفون، من خلال دراسة كتب الجغرافيا، كم العقبات التي كان يجب اجتيازها على طول هذه المسافة الطويلة. وهنا نجد أنه يتم التأكيد في كافة النصوص أن حرب الاسترداد Reconquista تبدأ بمعركة كوبادونجا Covadonga، لكن دون ملاحظة أن تلك المنطقة السهلية الضيقة والتي لا مخرج لها يمكن أن تكون مسرحًا لمعركة تدور بين بعض المحاربين وليس بين مئات الآلاف مثلما يؤكد كتَّاب الحوليات.

الأمر الأكثر تعقيدًا من ذلك هو الخاص بالأب فلوريث، ذلك أن الانحياز الديني والروح الناقدة يستكنان في ذهنه. الرجل على حق عندما يرفض الأسطورة المحمدية؛ إذ هو هناك في مكان قصي، شبه الجزيرة العربية، في حالة حرب مع مواطنيه في مكة. إذن فما هو الهدف من زيارة الرسول لشواطئ نهر الوادي الكبير؟ لكن هذا الأب اللاهوتي أصر في صفحات سابقة على البرهنة على صحة أسطورة القديس الرسولي سانتياجو/ (شنت يقب) دون أن يدرك أنه يسقط في الخطأ نفسه الذي انتقده. ما هو إذن الهدف الذي كان يصبو إليه هؤلاء تلاميذ القديس الرسول في جليقية؟ وما هي الأسباب التي حدت به للقيام بهذه الرحلة الطويلة لدفن رفات في حقول كومبوستيلا في هذه المنطقة التي كانت تعتبر نهاية العالم، والتي من المؤكد أنه لم يسمع عنها من قبل؟[1].

(١) أنكرت روما في العصر الوسيط تلك الأساطير والخرافات، التي حيكت حول شخصية =

تتسم هذه المناقشات بأهمية كبيرة من منظور رؤيتنا للوضع، ذلك أنها تساعدنا على إصدار حكم أكثر دقة بالنسبة لقيمة الحوليات القديمة من حيث هي وثيقة تاريخية. وهنا نجد أن أخطاء خوان دي بيكلارا تتحول إلى شاهد إعلامي. نحن نعرف شخصية كاتب الحوليات هذا، فهو يعيش في أماكن قريبة من الأحداث التي جرت، وليس رجلًا قليل الفطنة، ومع هذا لم يقل أحد بتصديق ما كتب. لماذا؟ ذلك أنه في أيامنا هذه لا يوجد انحياز من أي نوع بالنسبة للصراع بين الآريوسيين وأصحاب عقيدة التثليث.

وفي هذا المقام نجد النصوص تستخدم، بشكل جيد، المنهج النقدي، لكن ما يتم نكرانه على الراهب المذكور تم القبول به بالنسبة للحالة التي نحن بصددها، وهنا فإن الأغلبية الساحقة من المؤرخين اعتبروا الحوليات القديمة صادقة، فليس هناك أحد يشك في وجود الغزو العربي رغم أنه يجهل حقيقة مؤلفي هذه النصوص، التي تتسم بأنها أسطورية في التفاصيل، حيث جرى النظر إلى بعض الحكايات بشكل جاد حيث كان ثمرة مائة وخمسين عامًا من القيل والقال. وهنا يخطئ كل من الرؤية النقدية والمنهج العلمي أمام هذه المشكلة.

يمكن أيضًا أن نستخلص من هذه التأملات أمرًا جديدًا نتعلمه: فقد ظلت قائمة بعض الأساطير تقاوم الزمن، بينما هناك أخرى جرى رفضها. فلم إذن هذه العملية الانتقائية في الأزمنة القديمة، وعلى شاكلة ما يحدث في أيامنا، كانت هناك توجهات في الآراء، وهو ما نطلق عليه الأفكار القوية، حيث درسنا ديناميتها في بحث آخر[1]. هناك الآراء التي تناصر عموم المفاهيم المقبولة ولا تناقضها، وقد ظلت قائمة! وعلى هذا نجد نموذج أسطورة الغزو، أما التيارات الأخرى فقد زالت.

= سانتياجو Santiago (شنت ياقب) وعلاقاته بإسبانيا، وإن سمحت بها آنذاك باعتبارها تراثًا متواترًا (محليًا وقوميًا) يتسم بالبساطة الدينية؛ ولقد لخص جارثيا بيادا García Villada في المجلد الأول من كتابه «تاريخ الكنيسة في إسبانيا» حالات الجدل التي أثارها هذا الموضوع دون عرض موقف محدد في النقاش. (في الملحوظة ٢٠٤ نطرح النتيجة التي تم التوصل إليها حول الموضوع خلال السيد دوسنسي).

(١) إغناسيو أولاغوي: «الانحطاط الإسباني»، مج٢، ج١، مدريد ١٩٥٠م.

لماذا لم تصمد أسطورة تبشير محمد في إقليم الأندلس Andalucía؟ لأنها كانت مناقضة للعقيدة المسيحية السائدة آنذاك. كانوا يرفضون تمامًا كل ما يتعلق بالتبشير بالإسلام. غير أن هناك تأويلًا واحدًا للواقعة الهسبانية حيث يقبلون به، ألا وهو الحديد والنار. هذا هو مفتاح الهزيمة، وغير ذلك كانت أسطورة سانتياجو بلسمًا لمداواة جروحهم. كانت بمثابة الحيوية المتجددة لقوميتهم الوليدة، وتلك الشجيرة الغضة التي كانت في حاجة إلى الكثير والكثير من العناية. وأثارت هذه الأسطورة ـ من خلال تقليدها ـ الغرب بأجمعه.

ومع التطور الإبداعي للأسطورة، نجد أن ما هو ثانوي؛ أي: الحكايات الأسطورية للحوليات قد واراه النسيان، ولم يتبق واقفًا إلا البنية العامة، التي هي عماد كل شيء: إنه الغزو. إلا أن تذكّر الأخيلة والأعاجيب في هذه النصوص، التي تعتبر أسس تاريخ إسبانيا، يثير في أنفسنا الضيق إن لم نقل الاستهجان، الخطأ خطؤنا، وها هي المخطوطات بما تحويه من أساطير وأعاجيب. وإذا ما قبلت الأسطورة؛ أي: ذلك المسطور هناك، يجب ابتلاعها أيضًا.

ب ـ ما هو أسطوري في الحوليات البربرية:

إذا ما كانت الحكايات التي تقصها علينا الحوليات اللاتينية تجعل شعر رؤوس الجهابذة القليل يقف استغرابًا، فماذا عن قراءة النصوص العربية؟ ونخص في تلك الحالة تلك التي تنسب إلى البربر. تم تجاوز العقدة الدينية الإسلامية. وعندما يقرؤها المرء فإنه يدخل عالم الفانتازيا واللاواقع. وهنا لا يتعلق الأمر بتحليلها للحصول على وقائع تاريخية محددة «حكايات صغيرة» مدهونة بطعم الكرملة بشكل أو بآخر؛ إنه يجد نفسه أمام أدب من وحي الخيال يرتبط ارتباطًا حميمًا بحكايات ألف ليلة وليلة.

وليحكم القارئ بنفسه: فبعد شهور قليلة على غزو إسبانيا حدث خلاف قوي بين موسى بن نصير وطارق، ووقعت مواجهة عنيفة بينهما، الأمر الذي أدى بهما إلى ضرورة الرحيل إلى دمشق ليبرر كل منهما موقفه أمام الخليفة؛ وتركا البلاد دون أن تكون هناك قيادة معترف بها، وهذا أمر غير محتمل الوقوع كما أنه لا يصدق. وعلى القارئ ألا يتصور أن سبب هذا الاختلاف هو عدم توافق وجهات النظر بشأن المشكلات الخطيرة الناجمة عن السيطرة

على هذه الأراضي الشاسعة. لا شيء من هذا، كان الأمر يتعلق بملكية مائدة ذات قيمة عالية وجدت في كنوز الملوك القوط في طليطلة. كان كل واحد من هذين القائدين يحاول أن يسوق حجته في ملكية المائدة الغالية. يا له من صيد! كانت تنسب إلى الملك سليمان.

كان الوليد بن عبد الملك (٧٠٥ ـ ٧١٥م) قد توفي مؤخرًا، وخلفه أخوه سليمان بن عبد الملك على العرش، وكان عليه أن يفصل في النزاع. اتهم طارق قائده؛ إذ هو الذي وجد قطعة الأثاث الرائعة. أما موسى، فقد أصابته الغيرة بسبب هذه الجرأة والبطولات، فلم يقتصر فقط على انتزاع قطعة الأثاث بل شح وجهه بمقرعته أمام مقاتليه، فكان رد فعل العربي أن ذلك عقاب مستحق لأن طارق يعصي الأوامر بشكل دائم، فكان ردّ البربري الذي ضربه موسى الغضب الشديد عندما رأى المائدة وقد فقدت رجلًا، كانت المشكلة خطيرة. من ذا الذي حاز هذه القطعة الرائعة أولًا؟ ألم يكن من الضروري لإصدار حكم في الأمر تذكر عبقرية أول مالك لها وهو الملك سليمان الحكيم في مثل هذه المشاكل؟ وفجأة استل طارق من تحت ردائه البرهان الأكيد الذي يخول له أنه كان أول من حصل على القطعة... ألا وهي رجل المائدة التي انكسرت، وهذا خير دليل على أنه هو الأحق.

أُدين موسى. ويروي البعض أن هذا الحكم كان عقابًا على غزو إسبانيا رغم تقدمه في السن، وتلقى عدة ضربات بالعصا أودت به إلى العالم الآخر، وهنا يعترف لنا كتاب «**أخبار مجموعة**» أنه أدين بدفع غرامة كبيرة، كما أن حالة الكمد والضيق التي كان عليها ساعدته على البدء في الرحلة الأخيرة.

ذهب طارق ومعه مائدته، ولا يدري أحد إلى أين، أما أغرب شيء في هذه الرواية فهو أن كلا الغازيين لم يعودا إلى إسبانيا أبدًا بينما كان وجودهما أمرًا ضروريا للقضاء على المناوشات التي كانت قائمة بين أتباعهم، وطبقًا لما يتم سرده علينا تحولت هذه الخلافات إلى حرب أهلية بين العرب واستمرت ستين عامًا[1].

---

(١) يقوم الشخص ذو الانتماء البربري بدور لطيف، فما ورد من أخبار كتبها عرب ذكرت بالإجماع أن موسى بن نصير كان عربيًا، بيد أن الأخبار المغربية تصر على انتماء طارق بن زياد إلى =

نجم عن هذه الحكايات الأسطورية أمر مفاجئ، وهذا ما عثر عليه دوزي منذ أكثر من مائة عام وأوضحه في الطبعة الثانية من كتابه «أبحاث» التي صدرت عام ١٨٦٠م، مع هذا لم يجرؤ أحد على أن يستخرج من تلك الواقعة النتائج المشروعة والمنطقية. يقول لنا ابن حبيب في مُؤلفه «طارق» أنه كان يدرس في القاهرة على يد أساتذة مصريين، وقد حدث ذلك في النصف الأول من القرن التاسع، ومن بين الأمور ذات الأهمية عند الإسبان والتي عرضها كانت تتعلق بالدور الذي قام به موسى بن نصير في غزو إسبانيا، وهو درس تعلمه من عالم لم يذكر لنا اسمه، كما عرف أيضًا بقصة نزول مراكب طارق من خلال عالِم من الجنسية نفسها: إنه عبد الله بن وهب. واستنادًا إلى السيرة التي وصلت إلينا كان حبيب أول هسباني يتحدث عن هذه الأحداث، وبالتالي يتضح أن خبر وصول العرب إلى إسبانيا ـ من منظور وثائقي بحت ـ هو مجرد جزء من موروث مصري لا صلة له بما هو هسباني.

ونذهب في القول إلى أبعد من هذا، فقد برهن دوزي على أن رواية بطولات الغزو هذه كانت مجرد عملية إعادة طبع جرت مواءمتها على بلد عجيب ألا وهو شبه جزيرة أيبيريا، وهي جزء من الحكايات الأسطورية التي كان يتم سردها في المشرق حول الحروب الأهلية التي دارت خلال القرن السابع. تم نقل هذه الروايات شفاهة ثم جرى نقلها إلى الورق طبقًا لهوى كل مؤلف ومقصده.

كان يحدث آنذاك أمر جلل؛ فقد أوضح البحث وجود عدة روايات، وأنها كانت أقدم من ظهور الإسلام؛ إذ هناك بعض هذه الروايات من أصول توراتية، أضف إلى ذلك أنها أحداث مشابهة كان يتم تناقلها من جيل لجيل، وها هي بعض النماذج التي أوردها ذلك المستشرق الكبير:

= البربر. حيث صور في هيئة شخصية طيبة في مقابل الغريب والشرير، وهو الطيب (المغربي) الذي اضطهد من مناوئيه حقدًا بعد أن أثارته بطولاته، فبفضل عبقريته استطاع أن يجتث مكر ولعنة عدوه الذي كان غريبًا على الأرض. في موضع لاحق نقوم بالتعرض لما ورد في الآثار، التي تؤكد أن طارق بن زياد كان قوطيًا وصديقًا لغيطشة، الذي جعله حاكمًا على منطقة طنجة الكائنة بالمغرب؛ وإذا صح ذلك فإن تغيير مجرى الأحداث التاريخية بهذه الخرافة عكست صورة هذه الشخصية تبعًا للحراك العام الفكري، ليصبح القوطي بربريًا.

يمكن أن نقرأ في حولية ابن عبد الحكم أنه عندما استولى المسلمون على الجزيرة فإنّ ما تم العثور عليه هو بعض من السكان الذين كانوا يعملون في حقول العنب، جرى أسرهم، وبعد ذلك قتلوا واحدًا منهم، وقطعوه إربًا وقاموا بطهيه في حضور الآخرين (المسيحيين). وفي الوقت ذاته قاموا بطهي لحم آخر في إناء مختلف وعندما وصل إلى درجة النضج ألقوا بلحم الرجل خفية وأخذوا يأكلون من اللحم الآخر، وعندما رأى باقي العمال في حقل العنب هذا المشهد لم يشكوا في أن اللحم الذي كانوا يأكلونه هو لحم زميلهم، وبعد إطلاق سراحهم أخذوا يقصون ذلك في كل أنحاء إسبانيا وأنهم يأكلون لحوم البشر ويذكرون في هذا ما وقع لأحد زملائهم في المزرعة[١].

يبدو أن تلك كانت الحيلة الفعالة؛ فقد انتابهم الرعب بما عليه العرب الذين رافقوا طارق فاستسلموا؛ ـ أي: الأندلسيين ـ للغازي حتى لا يكونوا لحمًا على المائدة.

عندما بدأ دوزي هذه الدراسات وجد نفسه وقد تأثر بهذه القراءة المثيرة؛ كان قد انتهى من قراءة الحولية البربرية «**أخبار مجموعة**» حيث كان نصها غير معروف للمتخصصين. شعر الرجل بالحماس فبالغ بعض الشيء في أهميتها؛ إذ اعتقد أنها ذات قيمة كبيرة؛ حيث إن مؤلفها لم يتلق أي تأثير مصري. غير أن هذا لم يكن صحيحًا، ففي النص الذي أوردناه منها في الفصل السابق، والخاص بحصار موسى بن نصير لماردة، ورد ذكر اسم الرعب الذي كان يبثه هؤلاء «أكلة لحوم البشر». كان إذن قد قرأ كتاب «التاريخ» (لابن عبد) الحكم.

ومن جانب آخر أخذ المستشرق الكبير يصف جذوره الممتدة: يحكي ابن عذاري Adhari أن الأمير إبراهيم مؤسس أسرة الأغالبة، أفاد كثيرًا من تلك الحيلة حتى يتمكن من غزو المغرب Magreb، والتي كان عاهلها عام ٨٠٩م. وكان ذلك مكانًا عامًّا في الشمال الإفريقي في بداية القرن التاسع.

---

(١) قام سلافي بترجمة كتاب «أخبار ابن الحكم» ونشر بالفرنسية كملحق لترجمة كتاب «تاريخ البربر» لابن خلدون؛ سنستشهد عن أخبار مجموعة مقتطفات نشرها لافوينتي الكانترا من ترجمته لكتاب «أخبار مجموعة».

وابتداء من ذلك التاريخ تحول الأمر إلى موضوع فلكلوري عامٍّ. فها هو أديمار Adhemar يذكره بمناسبة الحديث عن المعارك التي خاضها روجير النورماندي وكذا جيبرّمو دي تيرو، حيث ينسب الفعلة نفسها إلى بوهيموندو الأنطاكي Bohemundo de A. وعندما يقوم عبد العزيز بغزو شرق (الأندلس) نجد أن هذه المنطقة كان يحكمها تيودوميرو Teodomiro الذي ربما جرى تعيينه من قبل لذريق والذي ربما ينسب إلى الجماعة المناصرة له. ولما كان يدرك أنه أقل قوة لم يشأ الدخول في معارك مفتوحة، وبالتالي تمترس في مدينة أورويله Orihuela المحصنة.

أضف إلى ذلك كان تعداد قواته ضئيلًا، ومن هنا واتته فكرة أن يضع نساء المكان خلف الرجال على الأسوار، إضافة إلى إمساكهن بالرماح بينما شعرهن يهفهف على أكتافهن سيرًا على ما كان متبعًا لدى الرجال القوط آنذاك. وهنا شعر عبد العزيز بالفزع عندما رأى أعدادًا كبيرة من المحاربين فلم يجرؤ على القيام بالهجوم، واكتفى بإبرام اتفاق مع عدوه.

نحن على اطلاع على النص من خلال حاشية ترجع إلى القرن الثاني عشر، كما نقوم بقراءة نقدية له في الملحق الأول، غير أن دوزي قد برهن على أن هذه الحيلة قد استخدمت في المشرق قبل ذلك التاريخ بتسعين عامًا، وقام بها المدافعون عن مدينة الحضر Hadjr (بمنطقة ما بين النهرين) التي حاصرها خالد[١].

أما المشهد الأكثر بروزًا فهو ذلك الذي يتحول فيه موسى بن نصير إلى نبي له ملامح شبيهة بما ورد في «العهد القديم»، وهنا نقرأ في كتاب «التاريخ» لابن حبيب وفي كتاب «أحاديث الإمامة والسياسة» الذي ينسب إلى تلميذه «كيف أن أسوار الحصن المعادي قد سقطت من تلقاء نفسها بدعاء موسى بن نصير، مثلما وقع لأسوار مدينة أريحا Jericó عند النفخ الخاص بيسوع Josue (دوزي).

(١) نظرًا لكل ما ذكر سابقًا فإن الحدث كله سيكون مثارًا للشك، ولذلك فإن الكتاب الشهير لتيودومير Teodomiro اعتبر الوثائق الدالة على ذلك ـ والذي على الرغم من النسخة المتأخرة للنص عن الوقت الذي وقع فيه الحدث ـ من الوثائق الغريبة للغاية ذات الصلة بغزو إسبانيا. في الملحق الأول نقد لهذا الأمر، كي لا نُتَّهم بأننا ألقينا بالأوراق مسبقًا في السلة، لتعكس شهادة يمكن أن تفسر على أنها متناقضة مع وجهة نظرنا.

هنا سوف تُفهم إذن ضآلة مصداقية الحوليات العربية والبربرية، فهذه وتلك لا تصف لنا كيف تمت عملية غزو إسبانيا، ولحساب من، كما لا تشرحها لنا، الأمر إذن هو محاولة لتزجية وقت القارئ، ومن هنا كان حكم جوتيير القاطع: «إذا ما استثنينا أحد من سار بشكل جزئي على النهج الغربي، وهو ابن خلدون، نجد أن المؤرخين العرب المزعومين يتسمون بضحالة تحليلاتهم وغيبة الرؤية النقدية وأنهم لا عقلانيون وتغيب عنهم الرؤية النقدية وغير مقبولة أعمالهم للقراءة. الأمر غاية في البساطة: لم تكن هناك أبدًا كتابة للتاريخ في المشرق»[١].

لا زالت هناك حتى الآن صعوبات كبرى، فإذا ما كانت العقلية التي تقف وراء تحرير النصوص العربية غير مدرّبة على استخدام المناهج الخاصة بعلوم التاريخ، فإن من الضروري في الوقت ذاته الاعتراف بأن المستشرقين الغربيين لم يجرؤوا أبدًا على الطعن في الأحكام غير المحايدة للمسلمين. وهنا لا يتعلق الأمر فقط بالحوليات؛ ذلك أن النصوص الأساسية للإسلام ـ رغم أن لغته جرت دراستها من منظور فيلولوجي ـ لم تحظ على الإطلاق بالتحليل استنادًا إلى العقلية النقدية. وعلى هذا كان من الضروري الانتظار حتى عام ١٩٥٣م، حتى يقوم مستشرق هو بلاشير، بمواجهة المشكلة والتأريخ لسور القرآن، وفي ظل هذه الظروف هناك أمر بدهي فرض نفسه: لا بد من كتابة تاريخ الإسلام من جديد، وكذا تاريخ الحضارة العربية.

وإيجازًا للقول، فحتى نصل إلى فهم تقريبي للأحداث التي وقعت في إسبانيا في بداية القرن الثامن، لا بد من إعطاء الأولوية للحوليات اللاتينية والأندلسية رغم ما بها من عوار. يمكن للمخطوطات البربرية أن تسهم في تأكيد الأحداث المحددة بدقة من قبل الحوليات الأولى؛ أي: أن وجودَ اسم ووجود حدث يتم العثور عليه في وقتٍ متزامن في عدة نصوص، يمكن أن يبرهن على وجود تقليد تراثي في منطقة شاسعة؛ حتى نتمكن من استخلاص الحقيقة النسبية لحدث تاريخي.

---

(١) إي. إف. جاوتيير: «أعراف وعادات المسلمين» بايوت، باريس، ص١٠. وعلى الرغم من ولادته في تونس فهو غربي، مشابه لابن خلدون نظرًا لأصله الأندلسي وتربيته الإسبانية.

إذن؛ لا يجب أن ننسى السياق الذي ولدت فيه الحوليات الأولية؛ أي: أنها كتبت ابتداء من نهاية القرن التاسع وحتى بدايات القرن الحادي عشر. وهنا؛ فإنه في إطار فترة زمنية طويلة نجد أن الأساطير المصرية، التي تسبق زمنيًّا المخطوطات الغربية، تمكنت من عبور مضيق جبل طارق والانتشار في أرجاء شبه الجزيرة. ومن ناحية أخرى فخلافًا لما حدث بالنسبة للأساطير المحلية أو غيرها من أي مصدر آخر، ظلت في التاريخ لأنها تنسب إلى جسد الحضارة العربية، بينما نجد الحوليات الأخرى لا تحظى بأي سند.

واستنادًا إلى هذا الذي قلناه فإن الحسابات الرياضية والنقدية الناجمة عن مضاهاة النصوص تتسم بالبساطة؛ نظرًا لندرة المخطوطات الموجودة؛ أي: أن الموضوع ينحصر في هذه الكلمات:

عند موت غيطشة Vitiza كان هناك صراع بين عدة أطراف لشغل العرش الخالي؛ فمن جانب هناك أبناء المتوفى؛ ومن جانب آخر هناك لذريق الذي عين ملكًا في طليطلة طبقًا للأعراف الملكية الجرمانية. كان الأول صغيرًا في السن، وحتى يتمكن أنصارهم من هزيمة لذريق طلبوا النجدة من حاكم محافظة طنجة Tingitana في شمال المغرب، والتي كانت تابعة للملوك القوط. ولما كان من أنصار جناح غيطشة ـ ربما كان يدين له بالمنصب الذي هو فيه ـ أرسل لنجدة أبناء ولي نعمته عدة مئات من المحاربين من منطقة الريف المغربي الذين عبروا المضيق. ومن خلال هذا الدعم تمكن هؤلاء من هزيمة لذريق في معركة جرت عام ٧١١م جنوب إقليم الأندلس، في منطقة تقع بين قادش والجزيرة الخضراء. كان ذلك بداية سلسلة من الحروب الأهلية التي استمرت ستين عامًا، بين عدة زعامات من أجل الاستيلاء على السلطة.

السياق التاريخي

كان غزو العرب لإسبانيا قد أصبح فصلًا قليل القدر ودون وزن يذكر، ثم جرى تحويله بعد ذلك إلى حدث أسطوري، وهنا يجد المؤرخ نفسه أمام مشكلة لم نجد لها حلًّا حتى الآن ألا وهي: ما هي العلاقة، وما هو السبب الذي يربط بين العملية الحربية وبين تحول البلدات الهسبانية إلى الإسلام؟ كيف يمكن أن نستخلص من ذلك الحدث أمر توسع الحضارة العربية في إسبانيا؟ واستنادًا إلى الوعي بهذه المشكلة وتجنبًا لها، قام المتخصصون المعاصرون بالقبول بالأسطورة السائدة وما يترتب عليها دون أي نظر أو بصيرة.

ولهذا السبب نجد أن الأعمال التي تتناول هذه الأحداث تكاد تعد على أصابع اليدين. نادرون هؤلاء المؤلفون الذين يتمتعون بألمعية علمية حقيقية، وبالتالي؛ فأمام هذه التعقيدات اعترفوا بصراحة شديدة بعدم قدرتهم على فك الطلاسم، ومنهم جورج مارسيه مؤرخ منطقة البربر، وسوف نسلط المزيد من الضوء على هذا الموضوع في الفصل القادم، أما الآن فإننا سنقتصر على تقديم فرضيتين استنادًا إلى معارفنا التي حصّلناها مؤخرًا:

أولًا: إن الأسطورة التي جاءت من مصر استندت في تطورها على عبور بضع مئات من البربر المضيق، وإذا لم يكن هذا المشهد ثمرة الخيال المشرقي، فإنه تحول بعد ذلك إلى عملية غزو مسؤولة عن انتشار الحضارة العربية في شبه جزيرة أيبيريا.

ثانيًا: لا توجد أية علاقة (سبب ومسبب) بين العملية الحربية ـ إذا ما كانت موجودة ـ وبين وجود ثقافة عربية أندلسية في إسبانيا.

نجد واضحًا لدينا الآن أن التوسع الإسلامي والحضارة العربية في العالم تمت لا بواسطة العمل الحربي؛ بل من خلال انتشار الأفكار القوية، وقد حدث هذا مع الإسلام كما حدث في حركات مشابهة وقعت في الماضي أو يمكن ملاحظتها في وقتنا الحاضر. وسوف ندرس ذلك في الفصل التالي من هذا الكتاب.

وبالنسبة للباب الثاني من هذا الكتاب سوف نبرهن على أنه كيف أن تطور الأفكار، وخاصة الدينية، تمَّ في شبه جزيرة أيبيريا بشكل موازٍ للحظة التي كان يحدث فيها في المشرق، وأنه أدى إلى ميلاد حالة من الرأي تسبق الإسلام؛ الأمر الذي هيأ لعقيدة محمد أن تنتشر بسرعة في إطار مناخ ملائم. وحتى يتم تبيان تطور هذه الأفكار نجد أننا متموقعون جيدًا للقيام بتحليل ذلك الغزو المزعوم.

لدينا وثائق هامة مكتوبة سوف نقوم بعرضها في موضعها طبقًا لضرورات النقاش، ومن جانب آخر تتناثر في أنحاء البلاد آثار معمارية من بينها المسجد الجامع في قرطبة، حيث سنقوم بدراسة ذلك في الباب الثالث من هذا الكتاب. وهنا نقول: إن تطور الفن سوف يؤكد تطور الأفكار.

هناك أدبيات لاتينية تؤدي قراءتها إلى فهم التعارض الذي أحدث انقسامًا في صفوف الهسبان، بين مؤيدين لعقيدة التثليث ومؤيدين للتوحيدية، وهذه منافسة يمكن أن نلاحظ وجودها ابتداء من القرن الرابع والتي ظلت حتى القرن التاسع. نشير أيضًا إلى أن هذه النصوص التي نتحدث عنها تتسم بصحتها ولا جدال فيها، فهي مخطوطات جرى نسخها أثناء حياة مؤلفيها، وتم تدوينها في مخطوطات رائعة، كما أنها محفوظة في المكتبات الكاتدرائية والوطنية ومكتبة الأسكوريال، هي عبارة عن كل شامل وفريد.

واستنادًا إلى أصالتها وجودتها وعددها، نجدها تتميز عن المخطوطات الباقية التي جرت كتابتها في بدايات العصور الوسطى. هي مكتوبة باللاتينية وبحروف ومنمنمات خاصة، كما تنسب في أغلبها إلى الجانب المسيحي الأرثوذكسي. لا زالت هناك بعض المخطوطات الهرطوقية، حيث توجد في هذه الأدبيات تلك الوثائق المطلوبة لمتابعة عملية تطور الأفكار التي ستقود إلى ما نطلق عليه «التوفيقية الآريوسية». إنها حالة من وجهة النظر سوف

تحدد الأحداث التي وقعت خلال القرنين الثامن والتاسع؛ أي: تمسيح الإسلام في شبه جزيرة أيبيريا.

جرى إنقاذ أعمال برسيليانو Prisciliano بمحض الصدفة؛ أما الأعمال ذات الطابع الهرطوقي التي سوف تساعدنا على مواصلة طريق الحالة السابقة على الإسلام؛ فقد جرى تدميرها بشكل ممنهج. كما نعرف أن الكتب الآريوسية جرى حرقها بعد تحول ريكارد عنها. ولما تأخر الإسبان ما يقرب من قرنين في إتقان العربية وكتابتها نجد أن النصوص التي أمكن أن تحظى باهتمامنا خلال القرنين الثامن والتاسع هي المكتوبة باللاتينية. غير أن المسيحيين الذين كانوا يعيشون مع المسلمين، الذين يطلق عليهم المستعربون، فقد قاموا بدورهم بتدميرها إذا ما وقعت في أيديهم وذلك للحيلولة دون التأثر بأضرارها.

وعندما ظهرت نصوص عربية مكتوبة على يد السابقين على الإسلام أو المسلمين الإسبان، كان «المذهب التوفيقي» الآريوسي قد زال من الوجود من حيث إنه حالة رأي؛ أي: إن الحلقة الحاسمة من السلسلة اختفت من بين أيدينا. وحتى يمكن تصور الأمر وما كان عليه، مثلما يحدث كثيرًا في تاريخ الأفكار الدينية، فما علينا إلا أن نعتمد على الأسانيد التي استخدمها المناهضون لهم، وهي أسانيد ذات ميل واضح بالطبع.

جرى الاحتفاظ بجزء من الأدبيات المسيحية المستعربة Mozárabe وقد كتبت هذه الأعمال على يد مؤلفين كان أغلبهم يعيش في قرطبة في منتصف القرن التاسع، كما وصلت إلينا صور منسوخة منها ضمن مخطوطات ترجع إلى العصر نفسه، وهذه تشكل أساسًا حاسمًا لبلوغ أهدافنا. سوف نقوم بجمع أعمال هؤلاء الكتَّاب ومخطوطاتهم ونطلق عليها مسمًّى خاصًّا بها: «مدرسة قرطبة». وسوف نقوم بتقديم تحليل نقدي لها في الملحق الأول.



الباب الثاني

الثورة الإسلامية



(٤)
انتشار الإسلام

- مشكلة انتشار الإسلام.
- نموذج إقليم البربر.
- المحمدية والمدن الكبرى.
- انتشار اللغتين اللاتينية والعربية.
- دور طبقة التجاريين في الإسلام.
- انتشار الحضارة العربية التي تعتبر تطورًا لقوة انتشار قوة الأفكار ideas fuerza .

* * *

الأمر الذي لا مناص منه هو أنه تطفر إلى ذهن المؤرخ مشكلة أكثر تعقيدًا من مشكلة الغزو المزعوم: أنه التوسع الإسلامي والحضارة العربية؛ فإذا ما كان من المعقول أن نرفض المفهوم الذي بمقتضاه انتشر هذا الدين بقوة السلاح، وهذا ما لم يحدث أبدًا، لا يمكن لنا أن ننفي وجود الحضارة العربية قديمًا أو حديثًا. ومع ذلك فإن المنظور الخاص بالمشكلة يختلف في كل حالة، وبالتالي لا يمكن التوصل إلى تفسير للأمر باستخدام منهج واحد.

هناك إمكانية تفكيك عناصر أسطورة الغزو من خلال النقد التاريخي. وفي هذا المقام لدينا العناصر المطلوبة حتى ندرك كيف تكونت الأسطورة على مدار القرون. ونظرًا لغيبة الوثائق الملائمة فإن التاريخ الذي يعني بالطرائف يصبح غير قادر على شرح الآلية التي ساعدت على انتشار الحضارة العربية. ويحدث الشيء نفسه في باب فهم الحريات المناظرة التي

وقعت في الماضي، سواء تعلق الأمر ببينة الإمبراطورية الرومانية أو انتشار البوذية في آسيا.

فكيف هجرت هذه الكتل البشرية التي كانت تعيش في الهندستان عقائدها الموروثة منذ قديم الزمان، واعتنقت الديانة الجديدة في الهضاب العليا في كل من تركستان وآسيا الصغرى والأقاليم القديمة في الإمبراطورية البيزنطية وفي شمال إفريقيا وفي شبه جزيرة أيبيريا؟ ماذا كان ذلك المبدأ الذي أحدث تغييرًا في الثقافات القومية وارتضى مفهومًا لحياة غريبة على موروثه الثقافي؟

وهنا نتساءل، على سبيل المثال، لماذا حدث فجأة أن تغيرت مجتمعات كانت تؤمن بوجود زوجة واحدة إلى مجتمعات تقبل بتعدد الزوجات؟

يتولى التاريخ القديم التوصل إلى حل لهذه الصعوبات بقوة لا هوادة فيها؛ أي: هذه الأرتال من المسلمين الذين ظهروا في أعماق شبه الجزيرة العربية المترامية الأطراف ثم قامت بغزو نصف العالم وحطمت وهزمت كل شيء مرت به، وهنا فإن من بقي على قيد الحياة من هذه الكارثة التحق بركب المنتصرين، وعلى هذا فإن العناصر المتنافرة أخذت تتلاحم في كتلة ظلت تقاوم عوادي الزمن حتى الآن.

أما فيما يتعلق بشبه الجزيرة الأيبيرية فليست هناك أية مشكلة: إذ تم استئصال سكانها وهناك قلة قليلة اهتمت بالجبال، بينما هناك جماعة أخرى عاشت مع المشارقة وعاشت في الظلمات مثل المسيحيين الأول في الكهوف. وقام أهل الجبل في إقليم أستورياس بتأسيس مملكة أخذت تنمو شيئًا فشيئًا بفضل جهد بطولي. وتمكنت من استرداد وتعمير وتمسيح الأراضي التي فقدتها والتي كانت للأجداد الأقدمين. كان الأمر في هذا السياق عبارة عن هجوم مضاد استمر طوال سبعة قرون، ومن خلال هذه الملحمة البطولية ظهرت للوجود إسبانيا الحديثة.

جرى تدمير كل هذا البناء المصطنع الجميل من خلال الدراسات التاريخية التي بدأت منذ ما يزيد على قرن من الزمان تقريبًا، لكن ظل قائمًا هناك ذلك الهيكل لأن الباحثين لم يقدموا بنية أخرى تحل محله. وعندما

جرت قراءة الحوليات البربرية وعرفنا بوجود عدد قليل جدًّا من الغزاة كان الاستغراب عامًّا. ومن جهة أخرى جرى الإقدام على خطوة أخرى إلى الأمام في باب هدم هذه البنية بعد عدة سنوات؛ هذه الخطوة كانت من لدن خوسيه أورتيجا إي جاسيت، الذي وضع أصبعه على الجرح المؤلم: فعملية الاسترداد التي تستمر على مدار سبعة قرون لا تعتبر عملية استرداد.

ومن جانبنا؛ فإننا عندما نتعرض لهذه المشكلة في دراساتنا الخاصة بانحطاط إسبانيا نخرج بخلاصة تقول بأن طرح القضية كان طرحًا سيِّئًا، إذ كان يجب أن تنحسر المشكلة الحربية لتأخذ حجمًا أصغر والذي يمكن أن يكون على شكل أحداث تقع في الحياة اليومية. كان من الضروري طرح المشكلة من منظور ثقافي. وطبقًا لتطور الأفكار التي سبقت هذا الغزو المزعوم نجد أن شبه الجزيرة الأيبيرية تحولت إلى حقل خصب للصراعات طويلة الأمد بين الحضارات السامية والحضارات الهندية الأوروبية[١].

ومع هذا ظلت المشكلة الحقيقية لغزًا محيرًا، ألا وهي هذه الكتل البشرية التي قهرها الإسلام والحضارة العربية؛ فإذا ما تمكّنت القوة فهي إجبار من تلقوا التعميد أن يتحولوا إلى الإسلام، فلماذا لم يتأت عن هذا السبب الأثر نفسه بين الإسرائيليين الذين كانوا يعانون هم أيضًا من ضربات المقرعة نفسها التي كان يستخدمها المنتصر؟.

الأمر بيّن لا نقاش فيه؛ فعلى مدار القرون اختفت الشعوب المسيحية من المغرب ومن أغلب الأراضي التي تمت أسلمتها، ومن جهة أخرى فإن الأسرة اليهودية التي تنسب إلى السامية مثل العرب حافظت على تماسكها واستمرت حتى أيامنا هذه، رغم ما تعرضت له من مطاردة وإهانة من قبل العرب. هل كان إيمان المسيحيين ضعيفًا مقارنة باليهود؟ وهنا نجد أن المؤرخين لم يعنوا في حقيقة الأمر بالمشكلة، فقد سيطر عليهم الروتين وقبلوا بتلك الوقائع الأسطورية دون أن يكلفوا أنفسهم أي عناء في فهمها أو تفسيرها؛ ونذهب في هذا المقام إلى أبعد من هذا إذ وجد جورج مارسيه أن هذه اللقمة مرّة ولا يمكن أن يستسيغها أو يبتلعها فكتب:

---

(١) إغناسيو أولاغوي: «الانحطاط الإسباني»، مج٢، الفصل الرابع عشر.

«إن أسلمة منطقة البربر تطرح أمامنا مشكلة تاريخية لا أمل لدينا في التوصل إلى حل لها. . . كانت تلك البلاد واحدة من المناطق التي انتشرت فيها المسيحية بشكل كبير، فقد دخلت المسيحية إلى قرطاج والمدن الساحلية ثم نفذت إلى الداخل. وهنا نجد أن الإفريقي ترتوليان Tertuliane يقول في نهاية القرن الثاني الميلادي: «نكاد نكون الأغلبية في كل مدينة»، وهنا فإن الكنيسة الإفريقية سقط من أجلها الكثير من الشهداء. وكانت الكنيسة تفرض نفسها من خلال قادتها. وأدت المطاردة لها إلى علوّ شأنها؛ لأن بها القديس ثبريانو Cipriano. وعندما انتصرت أخذ صوت القديس أغسطين يجلجل في أنحاء العالم المسيحي.

أضف إلى ما سبق أن الكنيسة لم تكن تضم فقط أتباع المسيحية في المدن؛ إذ إن عدد دور العبادة المتواضعة الشأن أخذ يزداد ويتكاثر - كما نرى أطلالها اليوم - في الريف الجزائري، وهذا دليل على أن الإنجيل قد انتشر في ربوع إقليم البربر. ومن جانب آخر، نرى أن أبناء المسيحية هؤلاء في الغالب الأعم قد تحولوا إلى الإسلام في أقل من قرن من الزمان، لدرجة جعلتهم قادرين على مواجهة الاستشهاد. وانتهت عملية التحول إلى الإسلام خلال القرنين - أو الثلاثة - التاليين، وكان هذا عملًا كاملًا ونهائيًا. فكيف إذن يمكن فهم هذه العملية الخاصة بالابتعاد عن النصرانية والسير على الإسلام؟»[(١)].

وبشكل فاضح أيضًا يجري طرح المشكلة نفسها بين الأمم المشرقية التي كانت لديها الموروث التراثي المسيحي الأقدم، فكيف يمكن أن نفهم أن كلًّا من مصر وفلسطين وسوريا وأقاليم أخرى في آسيا الصغرى والتي كانت تنسب إلى الإمبراطورية البيزنطية، قد تحولت بين عشية وضحاها إلى المحمدية؟ ولماذا قبلت هذه الأقاليم بالقانون الديني لابن البادية؟ هناك أبحاث ظهرت حديثًا تبرهن على أن الإسلام كان دائمًا معتقدًا مدنيًّا Ciudadana.

وها هو خابيير دي بلانهول Xavier de Planhol يقدم لنا الحجج القاطعة وهي أن ابن البدو يتمتع بعقلية متمردة، وأنه يتصرف طبقًا لاحتياجاته وأحيانًا

---

(١) Georges Marcias: مرجع سبق ذكره، ص٣٥ - ٣٦.

حسب هواه، وبالتالي لا يمكن تقديمه كنموذج للتدين وهو الطابع نفسه الذي يسير عليه قديمًا وحديثًا. ولهذا السبب نجد أن الإسلام تجلّى في المدن وليس في الصحراء[١].

ومن المعلوم لدينا أن الأقاليم البيزنطية القديمة كانت تحظى بحياة حضرية مهمة: كانت هناك مدن عديدة ذات حظ وافر، وكانت مأهولةً بالسكان الذين كانوا يعيشون حياة ثقافية هلنستية مزدهرة. «هناك إحصائية تقول بأن المدن التي كان تعداد سكانها يصل إلى مائة ألف نسمة لم تكن نادرةً في آسيا الصغرى أو في سورية أو منطقة الرافدين أو مصر وقت حدوث الغزو العربي» (بريهير Brehier). كان في الإسكندرية ستمائة ألف نسمة؛ وتشير الإحصاءات إلى أن تعداد سكان أنطاكية خلال العصر الروماني قد وصل إلى نصف مليون. ولا بد أنها عانت من بعض المشاكل في عصر القديس خوان كريسوستومو S.J.Crisostomo. فلا بد أنها كانت آنذاك مائتي ألف، لكن هذا العدد زاد بعد ذلك حتى وصل إلى ثلاثمائة ألف خلال القرن الرابع[٢].

وهنا يقول لنا بريهير بأنه «طبقًا للقائمة الأسقفية التي تنسب إلى القديس إيبفانيو S. Epifanio، وهي قائمة ترجع في حقيقة الأمر إلى بداية القرن السابع، هناك ٤٢٤ أسقفية تابعة للقسطنطينية، إضافة إلى ثلاثة وخمسين أسقفية تابعة لأوروبا و٣٧١ لآسيا»[٣]. وهذا يشير بشكل أو بآخر إلى عدد المدن التي التهمها المحمديون. ويرى ذلك المؤلف أن بطريارك الإسكندرية الذي كان واسع السطوة، ولهذا كانوا يطلقون عليه لقب «البابا». كان يسيطر، بناء على خبر سابق على الغزو العربي، على عشرة مدن وعلى مائة وواحد أسقفية.

أما بطريرك أنطاكية الذي كان يشرف على كل من سوريا وشبه الجزيرة العربية وثيليثيا (سكوروفا حاليًا وهي تقع على الشاطئ الجنوبي لشبه جزيرة

(١) خابيير بلانهول Xavier de Planhol: «العالم الإسلامي»، برس الجامعية، باريس ١٩٥٧م.
(٢) لويس بريهير: سبق ذكره، مج٣، ص١٠٨.
(٣) لويس بريهير: المرجع السابق، مج٢، ص٤٦٣.

الأناضول) Cilicia ومنطقة الرافدين، كان يسيطر على ١٣٨ أسقفية طبقًا لما يشير إليه خبر ينسب إلى البطريرك أناستاسيو Anastasio (٥٥٩ ـ ٥٩٨)(١). وهنا تظهر مشكلة مشابهة في المغرب(٢). وإذا ما كانت المشكلة قائمةً ومعتمة في المغرب فهي على الشاكلة نفسها في المشرق.

وعلى هذا؛ ففيما يتعلق بتاريخ إسبانيا يجرى التأكيد على أن هذه الأقاليم المزدهرة والمثقفة سرعان ما غزاها العرب، فلما كانوا قادمين من الصحراء كان من الضروري أن نفترض أنهم كانوا قليلي العدد بالمقارنة بالكتل السكانية الحضرية في المدن الكبرى. ومما لا شك فيه أنهم كانوا مأخوذين بظاهرة السراب في الأرض البعيدة التي جاءوا منها، كما أنهم أصبحوا من ذوي الطباع الجيدة والقامات الممشوقة وحسن الصورة، وأصبحت أدمغتهم وأذهانهم معدة إعدادًا جيدًا، إذ لم يصبحوا مجرد محمديين غيورين على دينهم وإنما تجاوزوا هذا وأصبحوا دعاة مهرة قاموا بالدعوة للإسلام (الأخبار الجيدة) على شواطئ كل من نهر كلين Clain ونهر الإبرو (في شبه جزيرة أيبيريا) ونهر السند.

كانت العملية الخاصة برومنة شعب أو أسلمته أو غربنته أو جعله شرقيًا ـ وليسامحنا القارئ العزيز على استخدام مصطلحات سيئة للغاية ـ ثمرة حركات فكرية تتسم بقوتها وشمولها. وهنا نقول أنه إذ ما اعتقد المرء بأن أممًا مزدهرة كانت تنعم آنذاك بثقافة مهمة ثم تركت فجأة معتقداتها وغيرت من نمط حياتها؛ لأن هناك حفنة من البدو الرحل أتت للتو من الصحراء وقامت بغزوهم، إنما هو اعتقاد فيه صبيانية في التفكير بشأن الحياة الاجتماعية. نعم، البشر يتطورون لكن ذلك يحدث ببطء عندما يكون قد سبقت تلك الأحداث التي وقعت أفكار قوية تقودها.

هذا أمر ليس سهلًا، ولا شائعًا، وهذا ما نستشفه من تجربة الحياة اليومية؛ فالإنسانية تتمتع بجرعة من القصور الذاتي، الأمر الذي يتطلب

---

(١) لويس بريهير: المرجع السابق، مج٢، ص٤٥٠.

(٢) من المائتي أسقف (على وجه التقريب) الذين كان لهم جَمٌّ غفير من الأتباع في إقليم البربر Berbeería عند الغزو الإسلامي، لم يبق منهم سوى خمسة في عام ١٠٣٥م (جورج مارسيه: مرجع سبق ذكره، ص١٧٨).

وقوع كوارث كبرى حتى يتم تدمير البنية الاجتماعية القائمة، وذلك لكي تذهب العادات المتبعة والعقليات والأمور الملموسة وتنسى. وبالتالي؛ ليس الأمر على النحو الذي يحدث على خشبة المسرح بمعنى تغيير الديكورات والمشاهد.

ونذهب هنا إلى ما هو أبعد من ذلك بالقول بأن ذلك عسير الحدوث في حالة مسار هؤلاء البدو المبرمجين والجياع وغير المثقفين. أضف إلى ذلك أن الجميع يعرف أن الجينات الثقافية شموسة للغاية؛ وحتى يتم التغلب على ذلك لا بد من الألمعية؛ إذ بدون المفكرين والكتّاب لا يمكن أن يتحقق التطور الفكري: أي: لن تكون هناك حضارات جديدة.

إذا ما تركنا مركز الإشعاع وذهبنا إلى الأطراف تصبح المشكلة أكثر تعقيدًا؛ فحتى يومنا هذا كان الناس يفكرون أن انتشار الإسلام تحقق بنجاح؛ لأنه كان مدعومًا في خطوات انتشاره بعَظَمة حضارة كبرى. لكن هذا المعتقد لا علاقة له بالواقع؛ فالحضارة التي كانت بارزة آنذاك وسط هذا السياق المتواضع المسيطر على البحر المتوسط كانت البيزنطية. ولم تزدهر الحضارة العربية خلال القرن السابع الميلادي، إذ كانت في فترة التكوين ثم بلغت أوجها في المشرق خلال القرن التاسع، وكذلك في الغرب (الإسلامي) خلال القرن الحادي عشر. وكما هي العادة الغالبة كانت الأحداث هي السابقة على الازدهار.

ومن جانب آخر؛ جرت عملية توسع في الأقاليم البعيدة ولكن بإيقاع بطيء للغاية؛ إذ لم يكن في الإمكان أبدع مما كان. أشرنا في فصل سابق إلى أن تحول منطقة البربر إلى الإسلام تطلب وقتًا طويلًا وهذا ما أوضحه جورج مارسيه، غير أن الأمر لا يتسق مع المفهوم التاريخي الكلاسيكي؛ فإذا ما تطلب العمل السياسي زمنًا يصل إلى مائة وخمسين عامًا من الصراع المستميت فإن انتشار اللغة العربية تطلب هو الآخر عدة قرون، لدرجة أنها ـ أي: العربية ـ لم تستطع على الإطلاق أن تزيح اللغات المحلية التي لا زالت لغة الخطاب حتى اليوم، وتدخل في هذا اللغة اللاتينية التي كانت تقاوم الغزاة.

هناك نص للإدريسي: «فطبقًا لهذا المؤرخ من أبناء الشمال الإفريقي يساعدنا هذا النص على أن نؤكد أنه على زمنه؛ أي: في منتصف القرن الثاني عشر ـ أي: بعد مرور أربعمائة عام على ذلك الغزو المزعوم، كانت اللاتينية مستخدمةً بصفة دائمة في جنوب تونس. ويشير الباحث الجغرافي في هذا المقام إلى أن أغلب الناس في جفصة كانوا يتحدثون اللغة اللاتينية الإفريقية»[١].

نجد إذن؛ أنه إذا ما رسا أمرُ المشكلة الإسبانية على الشاطئ الخاص بالتاريخ الكلاسيكي الذي عرض به فإن اللامعقول يتجلى واضحًا بجلاء وبلا مواربة؛ أي: أن إسبانيا جرت أسلمتها بواسطة حفنة من الغزاة لم يكونوا مسلمين ولم يكونوا يتحدثون العربية. وأذهب إلى ما هو أبعد من ذلك بالقول بأن اللامعقول لا يوجد في الحياة، كما يطلق هذا المصطلح ـ اللامعقول ـ على ما لا يُدْرك. هذه الأحداث تبدو في نظرنا غير محتملة، ذلك أن علوم التاريخ لم تستطع تحليل الظروف الحقيقية التي ساعدت في أمر يبدو بالنسبة لنا أنه نقلة عملاقة. وللخروج من هذا المطب كان من الضروري النظر إلى المشكلة من منظور عام طبقًا لتطور الأحداث في حوض البحر الأبيض المتوسط بكامله.

وحتى نفهم توسع الحضارة العربية وانتشارها من الضروري القيام بمقارنة الحركة الفكرية هذه بمثيلاتها من تلك التي وجدت في أزمنة أخرى في هذا السياق الجغرافي الضخم. وهنا نتساءل: ما هو ذلك الفرق بين انتشار هذه الأفكار وبين ما حدث بالنسبة لانتشار الحضارة الإغريقية أو الثقافة الرومانية؟.

لا بد أن كان هناك نوع من الفهم المستغلق الذي يحول دون صحوة العقل النقدي عند المؤرخين استنادًا إلى سبب جرى تمثله مسبقًا؛ وهنا اكتفى المؤرخون بما هو قائم وهو اللامعقول دون محاولة سبر أغوار الموقف. جرى قطع مشوار طويل في هذا الإطار؛ أي: أن الباحثين، طبقًا لتطور علوم التاريخ، ورثوا مفهومًا أوليًّا عن الأحداث التي وقعت في الماضي وعن الواقع الاجتماعي الكامن وراءها؛ وهنا نجد أنهم خلطوا بسذاجة شديدة بين

(١) جورج مارسيه: المرجع السابق، ص٧١.

أصول الأفكار الإبداعية وانتشارها، وهي الخاصة بحضارة ما، وبين القوة الجسدية البسيطة؛ أي: تلك التي ساعدت في الماضي على قيام إمبراطوريات لم تعش إلا فترة وجيزة.

هناك مفهوم قديم كان السبب وراء هذا الخلل ألا وهو عملية تكوين الإمبراطورية الرومانية، إذ كان من المعتقد حتى وقت قريب أن هذا التنظيم العملاق كان ثمرة الفيالق. غير أن من البديهي أن ذلك كان مبالغة. ولسنا هنا في معرض التقليل من أهمية الدور الذي قامت به الفيالق، ولكن من الضروري الإشارة إلى الاعتراف بوجود عنصر آخر ألا وهو تصارع الأفكار وسيطرة تلك التي كانت لها الغلبة والقوة. وإذا ما نظرنا إلى المنافسة التي قامت بين الحضارات السامية، على مدار آلاف السنين، وبين الحضارات الهندية الأوروبية ومع النتائج المعقدة التي تمخضت عنها نجد أن وزن الرقعة الحضرية Urbs ووزن المفاهيم السياسية والاجتماعية التي كانت تمثلها كان أكثر أهمية مما فعله الرومان الذين تركوا المحراث ولجأوا إلى الرمح. وحقيقة الأمر أن قرطاج لم تُهزم في معركة زاما Zama، إذ كان الأمر أقرب إلى نوع من المواجهة العسكرية كانت نتائجها غير متوقعة، بمعنى أنه بدأت فترة هدنة في إطار هذا التنافس الثقافي طويل الأمد.

ووصل الأمر بالباحثين في هذا المقام أنهم اكتشفوا مؤخرًا في شمال إفريقيا وجود أصول سامية للثقافة القرطاجية القديمة، وهي أصول أسهمت في دعم التوسع الذي قامت به الحضارة العربية[(١)]. ومعنى هذا: أن ملحمة هانيبال كانت نوعًا من التوهج الذي لم يدم طويلًا. لماذا؟ لأن التنافس بين الأفكار خلال ذلك العصر وكذا إسهام هذه الثقافة ـ مقارنة بالرومانية ـ كان من طبقة أدنى. وهنا نجد أن إسبانيا هي شاهد عيان لا يدحض على ذلك.

وهنا نتساءل: هل يمكن مقارنة المهام التي بدأت في شبه جزيرة أيبيريا بهذه المدينة التجارية على مدار ستمائة عام بمدينة روما خلال تلك الفترة

---

(١) إي. إف جاوتيير: «أعراف وعادات المسلمين»، بايوت، باريس، ص١٧٠؛ وقد ضمنه حديثًا عن التقاليد القرطاجية، ويستشهد هذا المؤلف بمثالين: «يد فاطمة» التي استشرى استعمالها في أروقة العامة بالمجتمع الإسباني لردح من الزمان، وكانت عبارة عن يد مصنوعة من الشمع (أو من مادة أخرى أحيانًا ثمينة) استخدمت كتميمة حماية للأطفال الصغار؛ والمثال الثاني «الهلال في سوريا وقرطاج» الذي كان رمزًا للآلهة تانيت.

الزمنية المشار إليها؟ ها هو الوضع الدوني الذي تجلى خلال الأيام الأولى للحرب القرطاجية. كان مجلس الشيوخ الروماني يجد حلفاء له متحمسين في المدن القائمة على الشواطئ الشرقية لشبه جزيرة أيبيريا Levante، وكان ذلك قبل زمن طويل على وصول أي فيلق إلى تلك الأراضي التي سوف تصبح أحد أقاليم الإمبراطورية الرومانية، الأمر الذي يبرهن على أنه رغم فارق المسافة فإن روما تحولت إلى مركز جذب مهم وغير عادي.

يحدث الشيء نفسه أيضًا من منظور ثقافي وفكري، فلم تقم الفيالق بفرض اللغة اللاتينية؛ إذ انتشرت بسرعة في الغرب نظرًا للتفوق اللغوي مقارنة باللغات المحلية التي كان يتحدثها السكان الأصليون. أما عكس ذلك فيحدث، فرغم وجود الفيالق لم تتمكن اللاتينية من أن تتجذّر في المشرق ذلك أنها كانت تحتل مكانة أضعف، إذ كانت أقل من اليونانية؛ فخلال تلك الفترة التي أصبحت فيها القوة العسكرية اليونانية إلى مجرد ذكريات بعيدة ويعتريها الغموض في أذهان الناس، نجد أن اللغة اليونانية وأدبها بلغًا أقصى قدر من الانتشار، وتجاوزت الحضارة الهلنستية شواطئ البحر الأبيض وفاضت.

يمكننا أيضًا أن نلاحظ الشيء نفسه عندما نتأمل انتشار الحضارة العربية على مدار السنين تلك الفترة الغامضة المتعلقة بالغزوات المزعومة؛ فعندما لم يكن هناك في المشرق أي شيء للتفوق العسكري العربي حتى ولو كان مجرد ظلال، نجد أن هذه الحضارة ظلت تواصل انتشارها في مرتفعات آسيا الوسطى وعلى أطراف المحيط الهندي. وهنا نشير إلى أن الأتراك وليس العرب هم الذين تمكنوا من السيطرة على القسطنطينية، وعلى أية حال تم تحويل كاتدرائية سانتا صوفيا لممارسة دين محمد وليس لإقامة شعائر أية معتقدات أخرى؛ ثم نجد بعد ذلك أن الإسلام خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر أخذ ينتشر في إندونيسيا دون أي دعم حربي، وخلال الزمن الحديث نجد أن البرتغاليين والهولنديين من هؤلاء الذين يقيمون في جزر المحيط البسفيكي يطلقون لحاهم وهذا أمر له دلالته في الوقت الذي لم يعد فيه أحد في الغرب يتذكر عصر ازدهار الخلفاء. ثم تحولت إندونيسيا في أيامنا هذه إلى أكبر دولة إسلامية من حيث تعداد السكان من المسلمين الذين يصل عددهم إلى ما يزيد على ٩٠ مليون نسمة.

أخذ الإسلام أيضًا ينفذ إلى إفريقيا على مرأى ومسمع من الإدارات الفرنسية والإنجليزية والبرتغالية، كما يقدر عدد المسلمين الأفارقة الذين اعتنقوا الديانة المحمدية بحوالي ثلاثين مليونًا منذ بداية القرن وحتى عام ١٩٦٠م(١).

هنا نقول: إن انتشار الإسلام في الوقت الحالي وفي الأزمنة الحديثة يجعل الأحداث التي وقعت في الماضي في هذا المقام أمرًا مفهومًا. كما لا يوجد أي سبب على الإطلاق - أو ربما نجهل هذا السبب - يشير إلى أن انتشار الفكرة نفسها اليوم لم تكن شبيهة بتلك الآلية المستخدمة في نشرها بالأمس؛ أي: خلال القرن السادس عشر والسابع عشر؛ وهنا نجد أن المؤرخين أدركوا مؤخرًا بأن الإسلام لم ينتشر فقط بما يسمى بالعدوى مثل أي فكرة قوية؛ بل انتشر أيضًا من خلال نشاط طبقة اجتماعية معينة. وهذا أمر معروف؛ كما لا يوجد في هذا الدين رجال كهنوت أو رهبان يقومون بالتبشير ويسافرون إلى بلاد بعيدة لينشروا الأسرار الغامضة لإيمانهم؛ كما لا توجد هيئة بيروقراطية مثل تلك التي عليها المسيحية في روما.

وقد انتقلت الفكرة من خلال وسيلة الاتصال الأكثر سرعة آنذاك وهي التجارة التي تقوم بدور الوصل بين الأمم المتباعدة عن بعضها البعض؛ وفي هذا المقام نشير إلى أن دراسات بعض الباحثين توضح بجلاء الدور الذي قام به التجار في نشر تعاليم محمد. هذا شيء تمت البرهنة على وجوده في الماضي وأخذ يتأكد في الوقت الحاضر من خلال النظر إلى انتشار الإسلام في إفريقيا السوداء، وفي الأماكن النائية والقصيّة عن كافة مظاهر الثقافة الغربية.

كان جويتين Goitien يبرز أهمية التجار خلال المرحلة الأولى لنشر الإسلام كما أن الرسول نفسه كان تاجرًا، كما أن أبا بكر ﵁ - أول الخلفاء - وحمو محمد، كان ممن يقومون بنقل الأقمشة؛ وهناك عثمان ﵁

---

(١) جان بول روكس Jean Paul Roux الأرقام التالية التي تعتبر على وجه التقريب لباكستان. . . ، . . . ، ٦٦ من المسلمين، وبالنسبة لإندونيسيا . . . ، . . . ، ٧٤ («الإسلام في آسيا»، بايوت، باريس، ١٩٥٨). نظرًا لتاريخ هذه الطبعة ينبغي أن تتزايد هذه الأرقام بنسبة كبيرة. ولقد نشر بيثنت مونتيل Vicente Montil الأستاذ بكلية الآداب جامعة داكار في صحيفة «الوموند»، سلسلة من المقالات ناقش فيها مشكلة اعتناق السود للإسلام: «مسيرة الإسلام» (١٤ يونية ١٩٦٠م).

الخليفة الثالث الذي كان يتولى استيراد الغلال؛ وفي هذا المقام نجد أننا نتلقى الكثير من أدبيات هذا العصر التي تتعلق بالشؤون الاقتصادية، وهنا فإن الشخصية الأكثر أهمية كان محمد الشيباني المتوفى عام ٨٠٤م. وتشير تلك النصوص إلى أن طبقة التجار كانت الطبقة الأعلى من طبقة العسكريين.

ويقول ابن سعيد، المتوفى عام ٨٤٥م، نقلًا عن أحد أبطاله: «إنني أفضل كسب درهم واحد من التجارة على عشرة دراهم كجندي محارب». ثم يؤكد جويتين «خلال الأزمنة الأولى لظهور الإسلام كان التجار على سبيل الخصوص هم الذين يعنون بتطوير علوم الإسلام»[١]. لكن هذا النشاط لم يكن مقتصرًا على الإسلام، فقد أشار المؤلف المذكور إلى أن هذا الاستعداد النفسي قام بدور مهم في انتشار حركات فكرية أخرى؛ يقول: «هناك مواقف مشابهة يمكن أن نعثر عليها في تاريخ الفينيقيين واليونانيين والمدن الإيطالية خلال العصور الوسطى»[٢]. ثم ذهب إلى أبعد من هذا بعقد مقارنة بين المؤلفين العرب خلال السنوات الأولى من العصر الهجري وبعض الكتَّاب الإنجليز البروتستانت خلال القرن الثامن عشر الميلادي، الذين يُعتبرون البادئين في تطبيق نظرية الرأسمالية. ورغم بُعد الهوة في المكان والثقافة فإنهما يتوافقان على المفهوم نفسه؛ أي: أن التجارة هي عمل يرضَى عنه الرّب، والإثراء منها هو الجائزة كما أن قدرة رأس المال تفتح الطريق أمام انتشار المفاهيم الدينية.

وهنا كانت الحرب المقدسة تفقد الدور الرئيس الذي عُني به المؤرخون كثيرًا، عندما كانوا يدرسون أمر انتشار الإسلام، أخذ الشك يساورهم أن ذلك كان عبارة عن سلاح دعائي أكثر منه واقعًا ملموسًا ومستمرًّا. ويا لها من تأويلات شديدة الاختلاف عن الكلاسيكية![٣].

---

(١) س. د. جوتيين S.D.Goitien: مرجع سبق ذكره ص٥٨٨.

(٢) س. د. جوتيين: المرجع السابق، ص٥٩٤.

(٣) لقد دفعت هذه الاعتبارات المتخصصين في اللغة العربية إلى طرح المشكلة من جديد دون جدوى، والهدف الوصول إلى تفسير آخر للأحداث، وفي هذا أشار خابيير بلانهول Xavier de Planhol إلى ذلك حيث ذكر: «حاليًا أصبح من الممكن بالنسبة لنا أن نلاحظ التوسع السلمي للإسلام، ولا سبيل إلى دراسة الغزو العسكري، فمعطيات ذلك التاريخية ما زالت غامضةً؛ بينما معطيات الوسائل الحديثة تسمح لنا بإدراك (وبشكل دقيق) العناصر التي واكبت توسع وامتداد الإسلام والعقبات التي واجهته، فالمناطق التي تم الاستحواذ عليها بالطرق السلمية كانت عن طريق تأثير المستويات الثقافية والمراكز التجارية». (المرجع السابق ص١٠٦ وما بعدها).

كانت هذه الأبحاث الجديدة تسمح بالمزيد لإدراك أكثر وعيًا لطبيعة المشكلة التي ناقشها، وهنا نشير إلى أن التعرف الأكثر دقة بتاريخ المشرق سوف يكشف لنا عن أمور تزيد من إثارة دهشتنا؛ ومع هذا كان من المحتم علينا أن نتعرف عليه: أي: أن وجهات الرؤية هذه لم تكن كافية لتفسير فيضان الحضارة العربية. والسبب هنا بدهي، وهو أن الآلية لا يمكن أن تحل محلَّ الوظيفية، ولا يمكن أن تحل الأداة محل الشيء الذي من أجل هدف محدد تم تصنيعه. كان هناك انفجار حيث تم العثور على قطعة مدفع. لكن ذلك لا يكفي، إذ لم تكن إلا ماكينة قامت بإطلاق قنبلة قاتلة، لكن كانت هناك فكرة قامت بتوجيه القنبلة. وهنا نقول: إنه لكي يتم الوصول إلى الغاية المبتغاة من الضروري تحليل العناصر الأساسية التي ساعدت في بناء هيكل الحضارة العربية وأمدتها بالطاقة الكافية التي مكنتها من الانتشار في مختلف القارات.

جرت هناك مقارنة بين المؤرخين وعلماء الإحاثية Paleontólogos حيث قام هؤلاء، من خلال الاستعانة ببعض الوثائق القليلة، بإعادة بناء مراحل الحياة على الأرض في تطورها القديم. أليس ذلك حُلمًا؟ هنا يقوم عالم الطبيعة بدراسة شاهد بين يديه؛ ويمكن أن يكون شاهدًا صغيرًا لا قيمة كبيرة له ومتهالكًا؛ لكن ها هو ذا أمامنا! عبارة عن محارة وانطباع وأثر وهيكل عظمي في إطار واقع ملموس. كما قام باستخراج سنّ من الصخرة الأم توًّا.

واستنادًا لبعض القوانين الخاصة بالتسلسل يمكن للمتخصص أن يعيد بناء الهيكل العظمي لذلك الحيوان الذي إليه ينسب السِّن المكتشف. وهنا فكما يقال عن كوفير Cuvier، الذي قام ـ طبقًا لما هو أسطوري ـ بإعادة هيكلة أحد الثدييات الذي ترجع إلى ما قبل التاريخ، وهو الوحش الكبير المعروف بالبهضم أو الميغاتير ومُسماه العلمي Megatherium، إنه قدم عرضًا جرى التأكد من صحته من خلال الاكتشافات اللاحقة[1]. ورغم قلة المعلومات الخاصة بكل حالة من هاتين الحالتين نجد أن هذا العالم كان بين

(١) لقد تسلم كوفيير Cuvier رسومًا للوحش الكبير المعروف بالبهضم أو الميغاتير ومسماه العلمي «Megatherium» التي اكتشفها الأب الدومينيكي مانويل توريس Manuel Torres في الأرجنتين عام ١٧٨٨، والتي أرسلت إلى عالم الطبيعة الإسباني «برو» الذي عرض الهيكل العظمي في إحدى صالات متحف العلوم الطبيعية في مدريد، الذي أسسه كارلوس الثالث.

يديه مستند لم يتم تزييفه، لا من خلال الطبيعة أو من خلال الأجيال السابقة عليه من البشر؛ وبالتالي كان من السهل عليه أن يعرف ـ طبقًا لأصول تخصصه ـ فيما إذا كان ذلك سِنًّا ينسب إلى إحدى الزواحف أو الثدييات. ولما كان من الممكن أن نصنع الكرة من الخيط، فإن العالم يتمكن في نهاية المطاف من معرفة نوع وفصيلة ذلك الكائن المتحجر.

لكن لا توجد وثائق مشابهة لهذه تتعلق بالحقبة التاريخية التي نحن بصددها، فلم يتبق من القرن الثامن في إسبانيا أي شاهد سياسي على تلك الفترة، اللَّهُمَّ إلا بعض قطع العملة. كما أن هناك بعض الآثار المعمارية والنصوص المتعلقة بالمناقشات اللاهوتية التي جرت بين المسيحيين، وهذه كلها شواهد تتطلب تفسيرًا دون ارتكاب أي خطأ. وحتى يمكن سرد الأحداث التي وقعت نجد المؤرخين وقد اعتمدوا على حوليات جرى تأليفها بعد وقوع الأحداث التي أوردتها. وبالتالي ليست وثائق تاريخية إذ هي تقوم من خلال المخيلة والأحكام المسبقة لكاتبيها بالعمل على شرح وتصوير تراث قديم ينسب إلى واحد من المعسكرين المتناحرين (فنحن لا نعرف شيئًا عن المعسكر الآخر)، كما أنها تعرضت مع مرور الزمن للعديد من التعديلات المختلفة. وليس لهذا المثل علاقة بمثال السن الذي اكتشفه عالم الإحاثية، إذ إن هذا الشاهد ـ السِّن ـ لم يتعرض لأية تعديلات من أي نوع منذ أن نفق الحيوان الذي إليه ينسب.

ومن جانب آخر؛ نجد أن علماء الطبيعة الذين قاموا برسم الخطوط الرئيسة لمسار الحياة في الزمن القديم، يحظون بمفتاح يسمح لهم أن يضعوا الشاهد ـ السن ـ في موضعه استنادًا إلى تدرّج بيولوجي دقيق في إطار المنظومة الدقيقة المتبعة. أضف إلى ما سبق كانت هناك نظرية، ألا وهي نظرية التحول، التي كانت بمثابة المرشد لهم أثناء عملهم. وبعد ذلك نجد أنه من خلال تعدد الاكتشافات، وخاصة ما يتعلق بالكيمياء الحيوية والفيزياء النووية، تحولت النظرية البسيطة والمتلعثمة في البداية إلى بناء منطقي وأضحت حقيقة بارزة. لا يحدث شيء من هذا في باب التاريخ، فالباحث لا يجد بين يديه قاعدة توجيهية تساعده على وضع الحدث المهم والمنعزل في المنحنى المعروف في باب ميلاد الأحداث وتطورها حتى يتمكن بهذا من تفسير شيء أو ملء فراغ.

لقد ألححنا كثيرًا في باب دراساتنا عن الأجيال والنمو والنضج والأفول الذي تتعرض له الحضارات على الدور الذي يقوم به في التاريخ ميلاد الأفكار القوية وانتشارها ومدى ذلك ثم أفولها؛ أي: أننا تابعنا ببساطة تطورها طبقًا لمسار الأفكار الخاصة بالثقافات التي هي عماد حضارة ما؛ ففي البركان الذي تخرج منه الحمم تنبع الأفكار القوية وتتنافس فيما بينها مثلما هو الحال بالنسبة لباقي البُنَى الحيوية؛ حيث نجد أن بعضها تتسم بالدينامية التي تسيطر بها على أفكار أخرى ضعيفة أو غير فعالة أو عرضة للخطر أو خارجة عن سياقها. ثم تنصهر في عملية توفيقية تعتبر ذروة تطورها، ثم في هذه اللحظة الفاصلة تبلغ أعظم منتهى لها. وبعد ذلك تتصلب وتفقد مرونتها الأولى. وفي هذا المقام نجد أعراضًا، لا تكاد تُرَى، تشير إلى تصلب متنامٍ. وهذا يشير إلى أفولها وتدهور حالة تلك الأفكار القوية.

ومن الأمور التي تنسب إلى الحقول العليا في باب الفلسفة أو اللاهوت، نذكر على سبيل المثال المنافسة بين الأفكار الخاصة بالتوحيد وتلك الخاصة بالتثليث، وهي التي أحدثت انقسامًا في حوض البحر الأبيض المتوسط منذ انقسام الإمبراطورية الرومانية وحتى معركة ليبانتو Lepanto (بين الأتراك والإسبان). ويمكن لها أيضًا أن تكون قاعدة للأنشطة الأكثر تواضعًا في إطار العمل الإنساني. ورغم بساطتها الظاهرية - في بعض الأحيان - كانت حاسمة في باب مستقبل الإنسان مثل اكتشاف العجلة وكذا الحبل الذي يتم به اقتياد الحيوانات ولجام الفرس وحدوة الخيل واستخدام الصفر الذي اخترعه العرب في الأعمال الحسابية. وعلى هذا فإن النواة الرئيسة للفكرة القوية - كبرت أم صغرت - إنما يشكل ثقافة وعدة ثقافات لها قاسم مشترك تكون الحضارة.

وهنا نشير إلى أن حضارة الرّين Reno مكونة من العصر الحجري القديم والعصر الحجري الحديث والعصر الحديث، وهي كلها تنسب إلى شعوب الإسكيمو التي تعيش - أو كانت تعيش - في أزمنة أخرى في إطار جغرافي شبه قطبي[1].

---

(١) أندريه ليروي - جورهان André Leroi-Gourhan: «حضارة الرنة»، غاليمارد، باريس ١٩٣٦م.

نجد من البداهة إذن؛ أن يتبدى هذا الطرح: إن الأحداث المادية والأيديولوجية التي تشكل وحدة تاريخية تطلق عليها حضارة إنما تشكل تطور الأحداث في مفهومها العام؛ ذلك أنها على علاقة سببية بالأفكار التي تحكم تصرفات الناس والمجتمع. غير أن هذا لا يعني أنها صانعة للأحداث بشكل مباشر، إذ يحدث هذا أحيانًا، وبالتالي فإن تأثيرها حاسم. وهنا نجد أنها في الحالات العادية تقوم بعملها ببطء، لكن ربما كان بفعالية أكبر. وفي إطار الظروف نجد أن الأفكار المسيطرة هي التي تحفز على وقوع الأحداث التي تقع في دائرتها، وتقوم كذلك بتحييد تلك الأحداث الأخرى المناقضة. ومن خلال هذا التأثير المزدوج، الإيجابي والسلبي، تقوم بتوجيه الظواهر الاجتماعية نحو غاية محددة وتقوم بتحديد مجرى هذه الأنشطة، غير أن هذا يكون غير واضح الملامح في بداية الأمر. لكن المؤرخ ـ من حيث المنظور ـ يكتشف هذا التناغم بينها وبين التوجه العام الذي تقدمه الأفكار.

وبعبارة أخرى نقول: إن الأحداث التي تأخذ اتجاهًا فرضته خطوط القوة على مسارها تكتسب انتشارًا واسعًا، أما تلك الأحداث التي تتسم بتوجه مضاد تصاحب بفقدان الحركة ويضعف تأثيرها وتصبح بدون جدوى في غضون زمن قصير.

لسنا هنا في معرض طرح أمور دون أسس أوفى من تأملات فلسفية معزولة ولا عقلانية؛ بل نسير في معرض عملية تعلّم إيجابية ـ في إطار ملاحظة الطبيعة ـ تتعلق بفترة تاريخية هي الوحيدة التي نعرفها من المنظور العلمي البحت؛ ألا وهي تلك الخاصة بالأزمنة الحديثة في الغرب. من الممكن أن نلاحظ ذلك منذ عصر النهضة وحتى القرن العشرين في باب تطور الأفكار، وأن نلاحظ من جانب آخر، السنكرونية الخاصة بالأحداث محل النظر في إجماليها العام. تمكنّا إذن من أن نحدد في أبحاثنا العلاقات السببية القائمة بين الأفكار القوية والأحداث، لكن إذا ما وقع ذلك وإذا ما كان حكمنا صحيحًا، فإنه يترجم على أنه كتابة جديدة للتاريخ.

لنأخذ مثالًا محدّدا، هو على ما يبدو حدث لا قيمة كبيرة له، ألا وهو ما نشر خلال القرن السادس عشر من كتب شعبية يتم من خلالها تعليم الجمهور العريض فن الجمع والطرح والضرب إلى غير ذلك من فنون

الحساب، حيث قام العلماء الإسبان بتحديث ذلك، خلال العصور الوسطى. ولم يكن لهذه الكتب أي وقع أو صدى لكن تأثيرها على مستقبل المجتمع كان ضخمًا، ففي الوقت الذي أخذ فيه المؤرخون يكتبون عن فشل الأسطول الإسباني آنذاك (المسمى: الأسطول الذي لا يقهر La Invencible) وأسرفوا في كتاباتهم لم يجد هذا نفعًا في تغيير مجرى الأحداث في المستقبل؛ إذ هو مرحلة لاحقة أو تابعة، وبالتالي كان هناك تدرج في أهمية الأحداث التاريخية، إذ كان من الممكن ترتيبها وتقييمها طبقًا لدورها في المجتمع؛ وهنا نجد أن النتائج المهمة بدرجة ما، والمرتبطة بالأحداث، إنما كانت تتناغم مع قوة الأفكار التي تولدها.

وحتى نتمكن من الوصول إلى أهدافنا كان يجري ترجمة هذه المفاهيم إلى منهجية تاريخية جديدة. وكان من الممكن أن تكون ذات شأن لفهم بعض عصور الماضي التي تتسم بالغموض نظرًا لقلة الأبحاث القائمة أو نظرًا لغيبة الوثائق المناسبة.

إذا ما نظرنا إلى الحضارة العربية ككل، ندرك أن لها محورًا يتمثل في مفهوم ديني للحياة له سماته الخاصة والحاكمة؛ وهنا علينا أن نبحث عن أصول الأفكار القوية التي كانت عمودها الفقاري في إطار هذه التعقيدات الدينية التي كانت تسود في بداية القرن السابع. ويمكن في هذا المقام أن نتناقش فيما إذا كان ذلك الإطار السبب فيما قام به محمد أم لا. يبدو لنا أن الإلهام الذي لدى الرسول يرجع في جزء كبير منه إلى مسلك شخصي بعيدًا عن السياق وهو نتاج فورة حيوية. لكن الأمر الذي لا شك فيه أن انتشار تعاليم القرآن قد جاء في خضم هذه الأزمة الدينية التي كانت قائمة بدرجة أو بأخرى في تلك الأقاليم التي انتشر فيها الإسلام؛ الأمر الذي يفسر سرّ الانتشار السريع، وهو انتشار نسبي طبّقا لمنظورنا الحالي، ذلك أنه كان يرتبط في انتشاره بالمسافات المتباعدة وبوسائل الاتصال في ذلك الزمان.

عندئذ يمكننا أن نستخلص بعض الأطروحات المتعلقة بانتشار الإسلام والحضارة العربية في إسبانيا.

١ ـ في بداية العصور الوسطى كان يسود جنوب الغال وفي شبه جزيرة أيبيريا وفي شمال إفريقيا جوٌّ شبيه بذلك الذي كان في الأقاليم البيزنطية. وكان ذلك نتيجةَ تعقيدات دينية بدأت منذ وقت سابق بكثير.

٢ ـ هيأ هذا الجو انتشار الإسلام والحضارة العربية في تلك الأصقاع، غير أنه نظرًا لبعض الظروف، وكذا تباعد الأماكن عن بعضها، كان من الضروري أن يكون هناك عدم تناغم في المراحل في اللحظة التي تجسدت فيها معالم الحضارة العربية في المشرق وفي الغرب Occidente. ويمكن أن يتجلى ذلك تاريخيًّا، فمن خلال ما نعرفه عن الأنشطة الدينية والثقافية والاجتماعية في ذلك الزمان، في إطار شبه جزيرة أيبيريا، يمكننا أن نؤكد أن بنية ثقافة عربية بدأت في التجلي في منتصف القرن التاسع؛ أي: بعد تجليها في المشرق بقرنين من الزمان.

٣ ـ هناك خطوات التطور التي ساعدت على الانتقال من مرحلة التكوين وحتى مرحلة الازدهار للأفكار القوية، وهي تتسم بأنها أكثر امتدادًا في الغرب مقارنة بالمشرق.

عندئذ نرى من الممكن وضع إطار الأحداث التي وقعت في شبه جزيرة أيبيريا في فترة زمنية تبدأ من القرن الرابع وحتى القرن الحادي عشر، وهو تاريخ «مناهضة الإصلاح Contrarreforma» الإسلامي في الغرب، استنادًا إلى خط عام تشترك فيه بعض أمم حوض البحر الأبيض. هذه الدراسة تبدو قابلة للتحقيق؛ ذلك أن تطور الأفكار جاء هنا بإيقاع أكثر بُطْئًا عنه في المشرق كما كان أكثر بساطة، ولم تتأثر الحركة الرئيسة بالأصداء المتلألئة التي عليها الحركات الثانوية. وبفضل معرفتنا، في الوقت الحاضر، ببعض البيانات المؤكدة ـ رغم أنها متباعدة زمنيًّا فيما بينها ـ سوف يكون من السهل علينا أن نضع في الصفحات المقسمة إلى مربعات نقاطًا مؤكدة يمكن الربط فيما بينها من خلال خطٍّ منحن.

وبذلك يتجلى أمامنا أن هذا التطور في الأفكار الدينية، التي تقود عقول الأفراد ثم تتحول إلى رأي سابق على الإسلام، هو عبارة عن خطٍّ مواز بالكامل لتجليات فكرية وثقافية أخرى. وقد قمنا في أبحاث أخرى لنا بتحليل بعض هذه السمات، التي تسمح بوجود منظور عقلاني يساهم بعد ذلك في ازدهار عمليات حسابية جديدة[١].

(١) إغناسيو أولاغوي: «الانحطاط الإسباني»، مج٣، ص١٢٦وما بعدها.

وبمقولة أخرى نشير إلى أننا أمام ثقافة حقيقية جاء تكوينها ومرحلة يفاعتها في عصر يمكن أن نطلق عليه العصر القوطي، سيرًا على الموروث التراثي البيبليوغرافي. إنها الأفكار القوية التي تتطور شيئًا فشيئًا وتتقدم نحو مسمى الحضارة العربية. حدث الشيء نفسه أيضًا في الأقاليم التابعة لبيزنطة، حيث تمكنت تجليات الحضارة العربية من أن تضرب بجذورها في تعاليم الحضارة البيزنطية، وقد جرى إثراء كلتيهما من خلال دروس من لدن «مدرسة الإسكندرية». والشيء نفسه يحدث، حيث نجد الثقافة القوطية تصل بعد ذلك إلى تجليات محلية وخاصة وأصبحت أحد عمودي الثقافة العربية الأندلسية.

يمكن لنا أن نتابع هذا التطور، بشكل كامل، في الأعمال الفنية التي بقيت حتى اليوم والتي ترجع إلى بداية العصور الوسطى، واستنادًا إلى معجزة التضاريس الأيبيرية ظلت هذه الأعمال قائمةً لم تمسّ نظرًا لأنها في مناطق معزولة، كما أنها ذات أعداد كافية تسد العجز في باب الوثائق والنصوص. وسوف نقوم بدراسة هذا البند في الباب الثالث من هذا الكتاب. كما سوف نحصل على ميزة، وهي أن لغة الفن تنفذ عن طريق العين، ولا يتطلب فهمها عبقرية الجهبذ المتخصص ولا حتى الرؤية البانورامية للمؤرخ لندرك استمرار الأفكار وهي تأخذ منحنى واحدًا للتطور، وها هي الشواهد في متناول الجميع.

سوف يكون من الممكن فك طلاسم جامع قرطبة، وسوف نخرج بمعرفة جديدة تهدئ من روع ذهننا الحائر، ذلك أنه بالرغم من تأكيدات العلماء الذين عنوا بدراسة تلك الفترة الغامضة والمعتمة من القرن الثامن، لا زال هناك حتى الآن شاهد غير عادي يرجع إلى تلك السنوات الحاسمة في مستقبل البشرية. وهذا أيضًا غير مفتوح الباب أمام المناهج الكلاسيكية في البحث. هناك الكتلة الحجرية والرخام والجص وخشب الأرز والصنوبر وهذه كلها صامتة في حد ذاتها لكنها عندما تتشارك في عمل فني عملاق تصبح ذات معنى ينطق بفصاحة؛ وهنا يكفي أن تعتمد على الحالة الانفعالية الناجمة عن التناغم بين تلك العناصر حتى نفهم لغتها. وعلى هذا يتم التعبير الفني من خلال سياق ذلك المسجد العظيم في المدينة الأندلسية.

إذا ما كان موجودًا خلال الفترة من القرن الرابع حتى القرن الثاني عشر خط واحد للتطور، فماذا كان من شأن الغزو العربي؟ ولو أن إسبانيا كانت قد تعرضت في عام ٧١١م للغزو والسيطرة من قبل شعب مشرقي، لكانت تعرضت لإسهام مهم مكون من عدة عناصر غريبة فُرضت عليها فرضًا، فهل لا زالت باقية حتى أيامنا هذه شواهد على الحدث؟ لا شيء من ذلك، اللَّهُمَّ إلا تلك العلاقات التقليدية القائمة بين إقليم الأندلس وبيزنطة. وبذلك يجب الانتظار حتى القرن الثاني عشر وذلك حتى يمكن تمييز تنويهات نجدها في الفن الهسباني قادمة من إيران.

لقد انتشر الإسلام والحضارة العربية في شبه جزيرة أيبيريا مثلما انتشر في المشرق طبقًا لخطٍّ واحد في التطور، لم تكن هناك تحولات، وكان التوفيق الإسلامي بين التوجهات المختلفة محصلة عملية تصفية وتنقية للأفكار الخاصة بالوحدانية، على أمد طويل، وهي أفكار كان يمكن أن نستشفها بوضوح في الهرطقات المسيحية الأولى: فالحضارة العربية في مرحلة التكوين كانت متفرعة عن البيزنطية. وفي تلك الآونة كانت تلك الحركتان سنكرونيتين (متزامنتين) رغم اختلافهما، فلم يقم محمد بغزو شبه الجزيرة العربية بقوات أجنبية لإقناع مواطنيها؛ بل أسهم في إحداث حرب أهلية. كان الشيء نفسه يحدث في إسبانيا حيث كانت الفكرة تمثل الشخص الحي، وعندئذ يصبح من الممكن لدينا الآن أن نحدد هذه الحركة العملاقة من المفاهيم بشكل أكثر دقة عما كان عليه الأمر في الماضي، وكذا ما تناولها به المؤرخون في شبه جزيرة أيبيريا ـ مثلما هو الحال في منطقة حوض البحر المتوسط ـ لم تقع عمليات عدوان عسكري ذات شأن كبير من تلك العمليات التي لا تقوم بها إلا دول كبرى قوية. لم يكونوا قادرين على مثل هذه العمليات. الأمر إذن هو عبارة عن أزمة ثورية.

(٥)
السياق الجغرافي: المناخ الحاد

ـ تطور السياق الجغرافي طبقًا للتغيرات المناخية التي وقعت على مدار التاريخ/دورها في تاريخ إسبانيا.

ـ جفاف منطقة الصحراء الكبرى ـ التاريخ التقريبي لتطور مراحل القحالة إلى مرحلة التصحر.

١ ـ الشواهد الجغرافية:

(أ) الغابات القديمة.

(ب) المياه السطحية (الهيدروجرافيا).

(ج) أسماء أعلام الأماكن.

٢ ـ الشواهد الآثارية والتاريخية:

(أ) تطور المناخ في الأقاليم المركزية في الصحراء الكبرى.

(ب) الحالة المناخية في بداية الألفية الأولى.

(ج) الحالة المناخية خلال القرن الخامس ق.م.

(د) التحولات الأخيرة للشواهد البيولوجية.

(هـ) المناخ في شمال إفريقيا في بداية التقويم الميلادي.

٣ ـ الخلاصة:

* * *

للإنسان مفاهيم تتناسب مع تدرّج بنيته الخاصة، وبذلك ـ واستنادًا إلى تكوينه الفسيولوجي ـ نجده يميل إلى الاعتقاد في ثبات الأشياء المحيطة به. ولحسن الحظ علمته الأنهار الصغيرة في العصور البدائية، وكذا المرايا بعد ذلك في الحواضر، أن ملامح الشباب ليست أمرًا دائمًا رغم أن الدم لا زال يتدفق في عروقه. كما أن أبسط الملاحظات تبرهن له أنه يعيش حالة حلم صادرة عن انطباعه؛ فالنجوم والشمس والأرض لا تتسم بالثبات في الكون. نجد إذن أن الحركة والتغير هما القانون الأعظم للطبيعة.

وفي هذا المقام نجد فونتين يشرح بلغته الراقية التي استخدمها الفرنسيون خلال القرن الثامن عشر، لصديقته الماركيزة، أن الأمر عبارة عن علاقة أنصبة؛ فإذا ما كانت الوردة ـ يقول فونتين ـ التي تعيش حياة قصيرة ذات وعي لافترضت أن الجنايني يعيش للأبد، فالورود لم تر الجنايني وهو يشيخ. لكن هذا الدرس لم يحدث أي أثر عند المؤرخين الذين ظلوا، رغم مرور أمد طويل، يتخيلون الأحداث التي وقعت في الماضي، من خلال منظور فيه ثبات.

من الأمور الحقيقية إذن؛ أن الأجيال تتوالى جيلًا وراء آخر، لكن البشر في العصور القديمة، أو هؤلاء الذين كانوا يُنسبون إلى حضارات بعيدة في الزمان والمكان، كانت لديهم روح مناظرة، وكانت ردود أفعالهم متماثلة. وكانت لهم طبيعة واحدة على شاكلة البشر في عصرنا الحاضر. ومع هذا فخلال هذه الأعوام الأخيرة أبرز الإنسان معرفة أفضل بكيفية تطور الأفكار، وهو أمر لم يكن معهودًا قبل ذلك. غير أنه كان يمكن أن تكون هناك فجوة فاصلة بين الأجيال التي لم تكن متباعدة فيما بينها فيما يتعلق بالمدى الزمني المهم.

لقد تغيرت، في زمن قليل، طريقة التفكير والعيش التي عليها السكان في أرض ما، وفي هذا المقام عاش عالم الأفكار والمفاهيم زلازل حقيقية طَمرت تحت التراب أبنية فكرية كان قد شيدها بعناية على مدار القرون، وفي المقام قامت محلها أبنية أخرى على أنقاض السابقة.

وسوف تتاح لنا الفرصة في فصول قادمة لرصد هذه التحولات العملاقة سواء كانت روحية أو ثقافية، ومع هذا يجب أن نلاحظ أن هذه الهزّات

لم تكن ثمرة فعل ثقافي تحديدًا؛ إذ في كثير من الأحيان نجد أن الزلازل الطبيعية تسبق الزلازل الروحية، ليس ذلك زلزالًا يحدث هزات أرضية؛ إذ إن ذلك يعتبر ظاهرة محلية وذات آثار محدودة. الأخطر من كل هذا هو الكارثة التي قامت بهدم أبرز الحضارات في الزمن القديم وكانت آثارها رهيبة للغاية، ذلك أن الأمر كان عبارة عن تغيرات شديدة في المشهد الطبيعي الذي كان بمثابة الإطار الطبيعي لهؤلاء البشر. وفي أيامنا هذه يمكننا أن نفهم آلية هذه التغيرات وأن نقيس انعكاساتها الناجمة. وبالفعل هناك دراسات حديثة تشير إلى أهمية العلاقات التي تربط الإنسان بالأرض التي يعيش عليها.

وفي نهاية القرن الماضي، وسيرًا في هذا على الدراسات التي قام بها راتزل Ratzel، قام الجغرافيون بوضع توجه علمي جديد ألا وهو «الجغرافيا البشرية». فمن ناحية نجد أن الإنسان هو ثمرة الإطار الطبيعي المحيط به، وبالتالي كان هناك نوع من القدرية الجغرافية لا يجوز للمؤرخ أن يتجاهلها. وأصبح هذا البعد أكثر قوة كلما جرى التعمق في الماضي حيث كانت هناك تقنيات بدائية تصور الإنسان ولكن دون أن تكون لديها القدرة على التعرض لغضب الطبيعة. وكان تأثير هذا الأخير قويًا للغاية لدرجة أن الإنسان جرت الإشارة إليه على أنه قالب.

ومن جانب آخر؛ كان من يعيش في المناطق الجبلية لاصطياد الأيائل في المناطق الشمالية، ذا طبيعة أخرى مقارنة بمن يعيش في الصحراء الجافة والقاسية. كان لكل من سكان الإسكيمو والطوارق بنية جسدية واحدة، لكن الوسط المحيط قام بقولبتهم كلٌّ بشكل مختلف. كان الشيء نفسه يحدث بالنسبة للحضارات التي كانت ثمرة مجتمع، بمعنى وجود عدد محدد من الأفراد.

إذن؛ نجد أن الجغرافيين بدأوا تحليل العلاقات القائمة بين الإطار الطبيعي والنشاط الاجتماعي. وتمكنوا من إبراز وجود مجتمعات كانت تتميز بتوفرها على مشهد خاص بها به سمة بارزة، ضمن التجمعات الإنسانية غير المعروفة، ألا وهو نوع بيولوجي له مراحل نباتية أو أصولية. وبالتالي تمكن الباحثون من الفصل بين حضارة نهر الراين وحضارة الجمل

وحضارة عسل النحل. درسوا كذلك إنسان الغابات وإنسان الجبال، والجزر والمدن. ورويدًا رويدًا أخذ المصير الإنساني يتجلى وهو يرتدي لباس مفهوم جديد للحياة.

وعندئذ أدرك المؤرخون أن ليس بوسعهم تجاهل توجهات علمية جديدة. وحتى يمكن معرفة الروح الحقيقية الناجمة عن الحضارات الكبرى في الماضي - في الحضارة اليونانية على سبيل المثال - كان من الضروري أن يؤخذ في الحسبان كل من اللغة والأدب والفن والاقتصاد والسياسية؛ أي: وبإيجاز، الأحداث التاريخية في الإطار الطبيعي الذي كان خاصًا بها. وبذلك فإن عرض المراحل المختلفة لثقافة ما بطريقة منعزلة عن بعضها البعض، على شاكلة ما فعل المؤرخون القدامى، كان أمرًا فيه لبس وغموض؛ فقبل البدء من زاوية تصوير الأحداث كان من الضروري إدراك العلاقات التي كانت قائمة بين الإنسان والمشهد الطبيعي الذي عاش فيه. ولما كان الوسط المذكور مختلفًا تمامًا فإن دوره في التاريخ وسيل المعارف التي تم نقلها إلى الحضارات التالية على شواطئ حوض البحر الأبيض المتوسط، أدى إلى القول بأن الحضارة الهلنستية لا يمكن أن تشبه بأية حال من الأحوال حضارة المايا (أمريكا الإسبانية) التي تطورت في إطار مختلف.

لكن عندما بدأ المؤرخون يأخذون في الحسبان هذه المفاهيم الجديدة المتعلقة بالحياة البشرية، اكتشف الجغرافيون وجودَ ظواهر أخرى أكثر تعقيدًا ألا وهي التغيرات الدائمة في المحيط الملموس والبيولوجي الذي يعيش فيه الإنسان. وكان الاستنتاج فوريًا وهو أن السياق الجغرافي الذي ازدهرت فيه الحضارات التاريخية هو نفسه الذي نحن عليه اليوم في تلك المناطق المحددة. هناك عدة سمات ملموسة مثل مستوى سطح مياه البحر في حوض المتوسط وسمك العوالق Humus وشكل الأنهار... إلخ، وقد تغيرت هذه السمات بشكل ملحوظ. وكان الطقس هو أهم شيء حدث فيه هذا التغيير. وقد كان المشهد الطبيعي في اليونان على زمان بريكليس Pericles (القائد العسكري والخطيب اليوناني) مختلفًا كثيرًا عما هو عليه الآن. وإذا ما عاد إلى الحياة - بقدرة قادر - ذلك المشرع العظيم، لوجد صعوبات كثيرة في التعرف على تلك المشاهد التي اعتاد عليها.

وخلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر تمكن الأثريون من العثور في الصحراء على أطلال أحيانًا ما تتسم بالأهمية الكبيرة، ألا وهي الشواهد الخاصة بالمدن الكبرى التي كانت تتبدى أمام نواظرهم وهم فاغرو الأفواه. كان من البديهي أن هذه الحضارات القديمة كانت موجودةً في أقاليم عاشت مرحلة القحالة أو شبه الصحراوية أو الصحراوية. وكان من المنطقي أن نستخلص من ذلك أن الوسط الطبيعي الحالي لم يتمكن من تقديم الحاجات الضرورية لهذه المجتمعات القديمة. وعندما يجتاز الرحالة المحترمون الأماكن ويلاحظون تلك الأطلال ويكتشفون أبعادها الضخمة، إذ هم يعتمدون على طرائق عمل مختلفة عن تلك التي استخدمها المؤرخون فإنهم سوف يخرجون باستنتاج يقول بأن تلك الأصقاع المحيطة بالأطلال، التي توجد اليوم في حالة يرثى لها، كانت تتسم بالخصوبة في الزمن القديم. وحتى نفهم هذا الموقف علينا أن نتذكر أن الدراسات الجيولوجية التي كانت تعتمد على التقنيات الحديثة هي التي حددت لهؤلاء الرحالة الجغرافيين الأمر، وهو أن الطقس قد تغير في الأزمنة التاريخية.

وطبقًا للعديد من الاكتشافات الحديثة ونتائجها المذهلة الناجمة عن استخدام العلوم الخاصة بالعصر الحجري Paleontológicos، أخذت تتبدى آفاق جديدة تضرب عرض الحائط بالمعارف القائمة حول أصول الإنسان وتاريخ الأرض وحياتها. وإذا ما أعدنا تأمل الموقف انطلاقًا من عصرنا وعودة إلى الماضي لوجدنا أن الشكل شبه الآدمي Antropomorfo تحول إلى الإنسان البدائي السابينز Homo faber في فترة زمنية يمكن أن تقدر بحوالي مليون سنة. وخلال هذا التواجد الطويل الأمد حدثت تغيرات جوهرية على الطقس وأدت إلى تغير المنطقة التي نعيش فيها وتطورت عدة مرات ابتداء من مناخ شديد الدفء إلى مناخ قطبي والعكس بالعكس.

وهنا نجد أن الإنسان عانى خلال هذه الفترة الزمنية الجيولوجية الأخيرة؛ أي: Cuaternario، أربعة مراحل جليدية مهمة. وأثناء عودة تلك الرحلة الأخيرة؛ أي: منذ حوالي ثمانية آلاف عام، أخذ المخزون القطبي يهبط حتى مصب نهر التايمز. وبالنسبة للصحراء الكبرى، في تلك الآونة، كان يسودها مناخ دافئ كما أن الشعوب التي كانت تسكنها تمكنت من إقامة

حضارة مناسبة. وابتداء من تلك اللحظة بدأ الجليد ينزاح نحو الشمال الأمر الذي أدى إلى حدوث سلسلة من التغيرات البطيئة.

وفي نهاية القرن التاسع عشر؛ أي: عندما بدأت هذه الأفكار في اكتساب شكل محدد ودقيق في أذهان العلماء، نجد أن الأمير كروبوتكين Kropotkine، صديق الجغرافي الفرنسي إيليز ريكلو Elysée Reclus اكتشف في أحراش تركستان غابات من الأشجار الجافة وأحيانًا ما تحولت إلى سيلكس، وهذه الأشجار كانت منتشرة في رقعة تبلغ مئات الكيلومترات المربعة.

كان هذا الأمير شهيرًا بأبحاثه في عالم الجغرافيا، وكان شهيرًا أيضًا بتوجهاته الفوضوية، وقد فهم هذا الروسي أن الأمر هو عبارة عن تغير حاد في المناخ كان يشير إلى عصر للجفاف ظهر بشكل مفاجئ، وليس هذا فقط بل كان الأول في أن استخلص من تلك الظاهرة نتائج ذات طابع تاريخي؛ أي: أن المنطقة أخذت تعاني من تأثيرات حدة المناخ، وهي المناطق المرتفعة في آسيا الوسطى في الألفية الثالثة ق.م. وأدّى تدهور حالة الأراضي إلى أحداث هجرة للسكان الرّحل وتوجههم نحو الغرب حيث كان هناك الكثير من الكلأ. ومن هنا يمكن فهم وصول الألبيون إلى الغرب، وبعد ذلك بوقت طويل، عَبرَ هذه المنطقة موجات من البرابرة Barbaros. وإيجازًا للقول نشير إلى هجرة كتلة بشرية ضخمة صوب الوديان الخضراء الخصبة في قارتنا.

وحتى يتم التأكد من هذه الملاحظات قام معهد كارينجي Carnegie بواشنطن، عام ١٩٠٣م، بتقديم دعم مرحلة استكشافية طويلة في تركستان. وكان على رأس هذه الحملة العلمية الجغرافي الأمريكي زفائيل بمبلي R. Pimpelly. وهناك تمكن أفراد البعثة من التعرف على أهمية المنطقة التي تتواجد بها أشجار جافة وكان أكثرها شجر يسمى Choposóalamos. كان في رفقة العلماء الأمريكان طالب شاب أدركته الشهرة مبكرًا؛ إنه إليزورد هنتنجتون. تولى ذلك الشاب القيام فورًا بدراسة أهمية التغيرات المناخية التي حدثت في التاريخ؛ وخصص الجزء الأول من حياته لدراسة الظاهرة. وسرعان ما أكد من خلال أبحاثه الافتراضات التي قدمها الأمير كروبوتكين،

وكان ذلك من خلال استخدام مناهج مختلفة. استمرت هذه الأبحاث ابتداء من عام ١٩٠٣م، وهو العام الذي نشر فيه ملاحظاته حول تركستان، وحتى عام ١٩٢٤م وهو تاريخ الطبعة الثالثة والنهائية لمؤلَّفه المعنون بـ«الحضارة والمناخ» الذي يعتبر خلاصة ما بذله من جهد[١].

تولى هنتنجوتون Huntington ومعه ثلة من المتخصصين الذين اقتنعوا بتوجهاته البحثية، القيام بالكثير من الأبحاث لسبر أغوار التغيرات في مستوى المياه في أماكن معينة من آسيا، ولها علاقة ببعض الأطلال المعروفة. وكانت الخلاصة الناجمة عن هذه الأبحاث التي استخدمت الآثار كمرجعية، هي وجود تذبذبات قوية في مستويات المياه التي كانت ترتفع وتتخفض طبقًا للعصور وطبقًا لموجات المطر.

كان بحر قزوين، وهو بحر لا يتصل ببحار أخرى، شاهدًا على وجود محيط ثالث Terciario زال من الوجود، وكان مكانًا مهيَّأً نشأت على شطآنه حضارات مهمة على مدار الزمن. قام باحثون آخرون بدراسة التغيرات المرحلية، التي كانت، إما نباتية أو حيوانية، في مناطق هي اليوم مناطق صحراوية. كما لاحظ بينك Penck، أحد المؤسسين الحقيقيين للعصر الجليدي، التغيرات على الحياة النباتية والكثبان الرملية في جنوب الصحراء الكبرى. وها هي أبحاثه تؤكد الأبحاث التي أجراها هنتنجتون؛ أي: أن التذبذبات المناخية نحو المنطقة القطبية أو المنطقة الحارة طبقًا لتتابع سياقات جغرافية وسارت في هذا على نمط محدد، كما أنها كانت ترتبط بتغيرات جيونباتية محددة. ولا يمكن أن يختفي المشهد الأخضر التالي للمنطقة القطبية فجأة، وأصبح بعد ذلك شبهَ قاحل.

هناك سلسلة من المراحل بين هذين لا بد أنها كانت موجودة ومتسلسلة ومرتبطة بكلا الطرفين (القطبي والصحراوي). وهذا أمر من الأهمية بمكان لتصور المشهد العام في لحظة ما من الزمن الماضي.

قام جرانت Grant بوضع منهج بحثي آخر يتسم بالغرابة الشديدة؛ فلما كان من المتخصصين في دراسة صحراء سورية تمكن من خلال الشواهد

---

(١) هنتنجتون، إلسورد Huntington Ellsword: «الحضارة والمناخ»، جامعة يالي - نيوهافين. هناك ترجمة إسبانية لهذا المؤلف (مجلة الغرب، مدريد ١٩٤٢م).

والأدلة التاريخية من وضع إحصائيات يمكن من خلالها رصد التغيرات التي تحدث بالنسبة لعدد القوافل التي تعبر المنطقة الصحراوية من دمشق إلى بلدة كالديا Caldea. كما تمكن أيضًا من تحديد تواريخ تغيير المسارات واللحظة التي تصبح فيها تلك المسارات شديدةَ الخطورة نظرًا لعدم توفر المياه وبالتالي يتم الابتعاد عنها. هذه المعلومات تبرهن على وجود ذبذبات في الأمطار والجفاف في هذه المناطق التي كانت تتسم بالثراء والخصب في الزمن القديم وهذا ما يتضح من خلال النصوص والدراسات الآثارية.

ومن خلال هذه المناهج، «شبه الجغرافية» و«شبه التاريخية»، التي يمكن أن تساعد المؤرخ في الخروج من المأزق الذي يوجد فيه في حالة بعينها، يمكن التوصل إلى استنتاجات فيها عمومية، وهي أن المناخ يعتريه التغير منذ القدم؛ كما يمكن القول عن يقين بأن مراحل التصحّر كانت بدأت بعد القرن الثاني الميلادي ثم أخذت تتسم بالحدة مع مرور الزمن. غير أن من المستحيل تحديد وضعية مناخية محددة تتعلق بإقليم ما في فترة من فترات الزمن الماضي، وبذلك فإن الشيء المسموح به للعالِم هو إقامة روابط بين الأزمات المناخية والأحداث التي يقوم بدراستها.

لم يحدث الشيء نفسه من خلال الخطوات التي سار عليها هنتنجتون؛ حيث كانت تتسم بالدقة في حساباتها الرياضية، وبالتالي من الممكن تطبيقها على كافة الظروف المتعلقة بالمكان والزمان. نجده إذن سرعان ما أدرك أن التأثيرات الدائرية المزدوجة impresiones radiales التي تظهر في القطاعات العرضية لأشجار ضخمة ومنشارية يمكن أن تحدد عمرها، وكذا السمات المتعلقة بحالات الجفاف أو الرطوبة وذلك من خلال حساب المتوسط العام لعدد مهم من تلك الأشجار. هناك في كاليفورنيا شجرة عملاقة تسمى «سيكويا الواشنطونية» Sequois Washingtoniana يبلغ عمرها ٣٥٠٠ عامًا. وهذا الأمر هو عند المتخصص أرشيف يتعلق بحالة الطقس. درس هنتنجتون ٤٥٠ شجرة بشكل دقيق ومفصل وتمكن، من خلال حساباته، من وضع رسوم توضيحية سليمة ومحددة[1]. كما تم التأكد من صحة البيانات من

(١) هنتنجتون، إلسورد: «نمو الأشجار والتفسيرات المناخية» (معهد كارنيجيه، دورية رقم ٣٥٢، واشنطن ١٩٢٥م). أصبحت هذه الدراسات منذ ذلك التاريخ ذات منهجٍ علميٍّ دقيق تحت =

خلال منهج آخر، وهذا الأخير هو منهج كيماوي تمكن هو الآخر من التوصل إلى النتائج نفسها بطريقة عبقرية. وعلى مسافة قريبة من شجر «السيكويا» المذكور هناك بحيرة مالحة ألا وهي بحيرة أوينز Owens، التي يغذيها نهر يحمل الاسم نفسه، حيث تسير المياه متجهة نحو لوس أنجلس. وأثناء تواجد هنتنجتون في كاليفورنيا لدراسة تلك الأشجار العملاقة تولت الشركة المتعاقدة على استغلال المكان بإجراء العديد من التحليلات للأملاح الموجودة في البحيرة والنهر. وعلى ذلك فمن خلال هذه المقارنة أمكن استخلاص النتائج استنادًا إلى خطوات، يطول ذكرها في هذا المقام، تتعلق بحالة المناخ في الإقليم. وهنا نجد أن الرسوم التوضيحية بشكل رياضي كانت تتفق تمامًا مع الدراسات المتعلقة بشجر السيكويا.

كانت هذه البيانات ذات أهمية قصوى عند المؤرخ، ذلك أن شجر السيكويا وكذلك البحيرة هما على نفس خط العرض الذي عليه البحر الأبيض المتوسط. غير أن هذه المناطق تم توسعة مساحاتها بعض الشيء من خلال الأبحاث التي قام بها المتخصصون في حالة المناخ؛ إذ تمكنوا، ولو جزئيًا، من شرح الأسباب القائمة وراء الأوضاع المناخية في نصف الكرة الذي نعيش فيه. وبهذا عرفنا أن الأمطار في إقليم ما ترتبط بالأعاصير القادمة من الغرب، كما أن منبعها هو المحيط الباسيفيكي حيث يتجمع فيه أكبر قدر من جزيئات المياه الموجودة في الغلاف الجوي، نظرًا لوجود كميات كبيرة من مياه البحر المتراكمة في هذه المنطقة من العالم. ثم يتم نقل هذه الجزيئات المائية نحو الشرق من خلال دوران الأرض، وتشكل سحبًا في موجات متتابعة تعبر القارة الأمريكية في القطاع الشمالي منها ثم تنتشر من هناك في الأوراس Eurasia طبقًا للعبة الضغط الجوي المعقدة. وطبقًا لتعداد مرور هذه المطبات الجوية في مكان ما، هناك نتائج محتمة وهي درجة كثافة الأمطار واستمرارها.

ولما كان هنتنجتون على يقين بأن المناطق التي ظهرت بها حضارات كبرى في العالم القديم كانت خصبة للغاية، رغم أنها أصبحت الآن قاحلة

= ما يطلق عليه «علم زراعة الأشجار»؛ يمكن للقارئ المهتم بهذا التخصص التعرف على الوضع الحالي لهذا العلم من خلال الاطلاع على الأعمال التي تم إنجازها مؤخرًا في هذا المجال، وذلك في الدورية المنشورة في La Rcherche «رسالة الأشجار» لـ «هيربرت يلوج»، رقم ٢، ص٣٣١، أبريل ١٩٧١م.

جرداء، فقد ألقى بالفرضية القائلة بأن مرد ذلك يرجع إلى كثرة الأعاصير القادمة مقارنة بما عليه الحال الآن.

تأكدت إذن الرسوم البيانية التوضيحية المتعلقة بدراسة السيكويا وأملاح بحيرة أوينز من خلال الأبحاث التي قام بها عالم المورفولوجيا السويدي دي جير Degeers عام ١٩٤٠م حول كميات المياه التي تتركها المناطق الجليدية عند انسحابها بسبب تعرضها لدرجات حرارة قوية (Varvas)[١]. تمكن أيضًا من وضع تاريخ للوضع المناخي خلال آلاف السنين الأخيرة. وتؤكد النتائج التي تم التوصل إليها من خلال هذا المنهج الشديد الاختلاف عن المنهج الذي اتبعه هنتنجتون معالم المشكلة وتزيل كافة الشكوك المطروحة. ويمكن أن نقوم في أيامنا هذه بدراسة تطور المناخ في الأزمنة التاريخية وما اعتراه من تقلبات شديدة ووضع البيانات الدقيقة الخاصة بهذه الأخيرة[٢].

وإيجازًا للقول؛ نشير إلى أن أوروبا تطورت خلال العشرة آلاف سنة الأخيرة، وانتقلت من جغرافيا تعيش مناخًا قطبيًّا أو جليديًّا إلى منطقة ذات درجات حرارة دافئة أو شبه جليدية. ومن البديهي للغاية أننا نشهد في أيامنا هذه تقلبات مناخية شديدة. غير أن ملامح هذه الظاهرة قد لا يلاحظها الأعم الأغلب من البشر، وهذا ما يمكن تفسيره من خلال استمرار النباتات التي تحاول مقاومة ذبذبات الظواهر الطبيعية. وإذا ما استثنينا عددًا قليلًا من الأخصائيين الذين يستخدمون أدوات بحثية ملائمة فإن الظاهرة المناخية القائمة تقود إلى أفكار خاطئة بشأنها بالنسبة للمعاصرين وكذا بالنسبة للمثقفين في العصور الماضية حيث لم يتمكنوا من نقل الأخبار لنا حول الموضوع، ومن هنا عدم الفهم الذي عليه المؤرخون الذين لا يثقون إلا في النصوص المكتوبة.

---

(١) دي جيير De Geer: «تاريخ الجغرافيا السويدية الرئيسية»، إستكهولم ١٩٤٠. طبقًا للدراسات التي قام بها هذا العالم ومدرسته على مدى خمسين عامًا تقريبًا في مختلف أنحاء العالم، فإن ذوبان الجليد في المنطقة الإسكندنافية كان عام ٦٨٠٠ قبل الميلاد.

(٢) لقد عرضنا الوسائل المتعددة التي استخدمها المؤرخون، كي يتمكنوا من إعادة فهم التأثير المناخي في الماضي، وهي وسائل تضمنتها نشرة عن تاريخ العالم (طبعة باكونييري BACONIERE، نيو شاتيل، مج٧، رقم ٣، ١٩٦٣م) بعنوان «التغييرات المناخية والتاريخ»، لقد قام المؤلف بابتكار هذه الوسائل كي يتمكن من شرح الأزمة الكبيرة في أواخر القرن السادس عشر التي أصابت الهضبة الأيبيرية بالدمار. (انظر المجلد الرابع من «الانحطاط الإسباني»).

يتغير المناخ في زماننا وله ذبذباته، ويأخذ في الصعود نحو الشمال بشكل أكبر من ذلك المخزون القطبي. ويساعد ذوبان الجليد على عبور السفن، خلال فصل الشتاء، القطب الشمالي، الأمر الذي كان مستحيلًا حتى سنوات قليلة مضت. كما أن مملكة الحيوان والنبات في حركة دائمة في هذا السياق، فها هي المناطق الجليدية تتراجع في كافة الأنحاء؛ إذ زادت الحرارة. وشاهد على هذا ما يشير إليه أرشيف مرصد الطقس في طولوز، في فرنسا، وهو المرصد الأقدم، بعد مرور مائة عام من المتابعة اليومية، وقد نشر متوسط نتائج هذه الملاحظات بمناسبة المئوية الأولى لتأسيس المرصد. ها هو الجفاف يضرب بقوة أقاليم البحر الأبيض المتوسط وكذا مساحات شاسعة من الكرة الأرضية. وبمقولة أخرى نعيش اليوم تغيرات مناخية ناجمة عن ظاهرة تتسم بعنفها بدرجة كبرت أم صغرت كما كانت تتجلى عدة مرات في الماضي. أضف إلى ذلك أن الملاحظة المباشرة تؤكد وجود تقلبات مناخية وقعت على مدار التاريخ.

من المهم، في هذا المقام، أن نؤكد على أن الانتقال من حالة مناخية كان يسودها البرد الشديد منذ عشرة آلاف عام إلى وضع ارتفعت فيه درجة الحرارة بشكل نسبي في عصرنا، لم يتم بشكل متسق أو طبقًا لتغير مفاجئ، فقد تجلت هذه الظاهرة في مراحل متوالية ولكن بشكل متذبذب. كانت فترات البرد والمطر في حالة تتابع فيما بينها ثم يعقب ذلك موجة حارة وجفاف. وتوافقًا مع هذا الإيقاع نجدها وقد ظلت تحافظ على مملكة النبات التي تستمر فترة من الزمن وتشكل المشهد السائد. ثم يعقب ذلك، بشكل مفاجئ، التغير في المشهد نظرًا لظهور أفراد من مملكة النبات قادرة على التأقلم مع الأوضاع المناخية الجديدة. غير أن هذا التتابع في الأطر كان يشير دائمًا إلى توجه بعينه في نصف الكرة الذي نعيش فيه منذ حوالي ثمانية آلاف عام وهو الوضع الوسط بين الجليدية والحرارة. ومن هنا فإننا إذا ما سرنا على توجهات هنتنجتون ومدرسته نطلق على هذه السلسلة من التذبذبات المتوجهة نحو أفق محدد مسمى Pulsaciones تنابضات/ تذبذبات.

لا يمكن للمؤرخين إذن؛ أن يتجاهلوا هذه التوجهات الجديدة، فهناك حضارات مهمة مثل تلك التي كانت في منطقة الرافدين قد زالت بفعل الجفاف، كما أن فعل الرياح قد طمر تحت التراب والرمال حضارة كل من

سومر ونينوى وبابل. وعكس ذلك نجده في حضارات أخرى جراء الظاهرة المناقضة للتي نتحدث عنها ألا وهي حضارة المايا Maya، وحضارة الخمير Khmers التي قامت ببناء المعابد الرائعة في أنجوكور (اليابان) Angkor.

أضف إلى ما سبق تدمرت حضارات أخرى أقل شهرة وطُمرت معالمها تحت جذوع الأشجار الاستوائية، ويمكن الكشف عن مدن تلك الحضارات ومنشآتها المدنية والدينية الكامنة تحت طبقات ضخمة من الأوراق. وفي إطار الحالة المعرفية التي نحن عليها اليوم نقول: إن التغيرات المناخية خلال الأزمنة الماضية التي أحدثت تغييرًا على الجو العام وإيكولوجيا المجتمعات القديمة كانت واحدة من المفاتيح في سبيل فهم تطور تاريخ البشرية.

* * *

عندما بدأنا دراستنا حول انحطاط إسبانيا فإننا على شاكلة من سبقونا حيث نجد الكثير من الوثائق التي جرى تحريرها في نهاية القرن السادس عشر أو بداية القرن الثامن عشر وهي كلها تحمل الطابع نفسه، إنها تعكس بشكل مباشر أو غير مباشر تأثير الأزمة الاقتصادية التي ضربت منطقة الهضبة الوسطى في إسبانيا (قشتالة القديمة وقشتالة الحديثة). وكان هذا بمثابة الأساس الذي اعتمد عليه المؤرخون في النظر إلى الكوارث التي أدت إلى انحطاط أمتنا.

غير أنه بمبعد عن الدخول في نقاش حول هذا المنظور الذي لم يكن مؤكدًا من خلال الأحداث السياسية المعاصرة أو اللاحقة، نجد أن الباحثين المتخصصين، في تحليل تلك الفترة، ليسوا على اتفاق فيما يتعلق بفحوى الأمر. حقًّا، كانت هناك أزمة، وهذا أمر بدهي، لكن عندما كان يرى البعض أن هذه الأزمة هي نتاج الأوضاع السياسية نجد آخرين يؤكدون أن فحوى الأزمة هو اقتصادي بحت.

هناك قطاع آخر من الباحثين الذين لجأوا إلى إرضاء هذا الطرف وذاك الآخر يقبلون بكلا الرأيين، ومع هذا لم يتمكن أحد من معرفة السبب الحقيقي الكامن وراء الأزمة. وقد وصل الأمر بالمؤرخين وجهودهم خلال القرن التاسع عشر إلى أن بحثوا عن السبب الكامن في أمور ليس لها علاقة بالأزمة الحقيقية، ألا وهي محاكم التفتيش وطرد الموركسيين أو الحرب

الدينية، لكن هذا التوجه لم يعد صالحًا نظرًا للتطور الحادث في الأبحاث المتعلقة بالتاريخ.

واستنادًا إلى الأبحاث التي قام بها هنتنجتون أدركنا أن تلك الأحداث التي وقعت، وموجة السخرية التي كانت تصب جامَّ غضبها على السلطات الحكومية، كانت نتيجة تقلبات مناخية ضربت القشتالتين؛ إذ كانت شبه جزيرة أيبيريا تعاني من شدة التقلبات المناخية التي تجلت في انتشار الجفاف، وللبرهنة على ذلك نلجأ إلى عدة مناهج تستلهم تلك التي استخدمت علم الإحاثة Paleontologia؛ وأطلقنا عليها المناهج الحيوية التاريخية Biohistoricos، كما أنها هيأت لنا الكشف عن تنابض مناخي تجلَّت ظواهرُه بشكل إيجابي ابتداء من عام ١٥٥٠م.

وابتداء من تلك اللحظة أخذنا نعرف أمرًا جديدًا، وهو أن التطور التاريخي لشبه جزيرة أيبيريا كان مرتبطًا بظاهرة ملموسة ذات أهمية حاسمة. ونظرًا للمساحة الجغرافية الضخمة التي شملتها هذه الظاهرة، يمكن أن تكون ذات طبيعة مرجعية. كان الأمر عبارة عن الجفاف الكبير في المنطقة الغربية للصحراء الكبرى، والذي أخذ ينتشر بشكل تدريجي، ابتداءً من القرن الثالث وحتى أيامنا هذه، وأخذ المكان يتأرجح بين مرحلة الجفاف ومرحلة التصحر. وحتى يمكن تحديد هذا الأمر علينا أن نرجع إلى ما قبل التاريخ وما بعده.

يتضح لنا بجلاءٍ مدى التأثير الحاسم للمناخ من خلال التحولات الكبرى، ومن السهل ملاحظة الظاهرة لأن آثارها تبرز بشكل ضخم. كان شمال أوروبا مغطًّى بالطبقة الجليدية القطبية، وشبه جزيرة أيبيريا بين المنطقة القطبية ومنطقة الصحراء الكبرى فأصبحت منطقة دافئة. وحتى يمكن فهم هذا الموقف لسنا في حاجة إلى تحليل تفصيلي. وإذا ما قبلنا بالمعطيات فإن المنطق يخرج بالنتائج:

إذا ما كانت المنطقة القطبية تنتقل إلى مكان آخر ـ والتي توجد في جروينلاديا حاليًّا ـ وهو مصب نهر التايمز، وإذا ما كان الصحراء الغربية بها مياه وعشب، لكان من البديهي أنه لكي تصل درجة القحالة أو الجفاف إلى شبه الجزيرة الأيبيرية، والتي هي عليه الآن، من الضروري أن تحدث، نظرًا

للوضع الجغرافي الذي هي عليه، أوضاع مرحلية خاصة بالمشهد المناخي الخاص بالمناطق الدافئة. ونقولها بعبارة أخرى، أنه لكي يتمَّ الانتقال من مرحلة البرودة القديمة إلى ما نحن عليه اليوم لا بد أن تحدث مراحل انتقالية ذات طبيعة شمالية تشرح التطور التاريخي الذي عاشته شبه الجزيرة ولو بشكل جزئي.

ومع هذا يواجه المؤرخ صعوبةً كبيرةً ألا وهي أنه يجب التوثيق لكل عملية من عمليات التحول المناخي وكل إطار طبيعي، هذا إذا ما كنا لا نريد الانزلاق عن وعي في مفارقات برّاقة. كان هناك مناخ آخر في شبه الجزيرة الأيبيرية خلال العصور الوسطى مختلف عن السائد الآن؛ وكان الجهل بذلك الأمر مسؤولًا ـ إضافة إلى عناصر أخرى ـ عن أسباب الطابع الأسطوري الذي عليه تاريخ إسبانيا؛ وعلى ذلك فإنه لكي يتم إيضاح ذلك الأمر، الذي نحن بصدده في هذا الكتاب، وإيضاح تلك الأحداث الغامضة التي وقعت خلال القرن الثامن، لزم إعادة تصور الإطار الطبيعي القائم حينذاك استنادًا إلى دراسة الأحوال المناخية في نصف القارة الذي نحن فيه.

ولما كان ذلك الوضع على صلة بالوضع المناخي السائد في الصحراء الكبرى فإن المشكلة تنحصر في تحديد آخر مرحلة من مراحل هذا التغير المناخي، وأن تقوم بذلك بشكل إيجابي، بمعنى أن نحدد الانتقال من المرحلة esteparia (العشبية) إلى مرحلة التصحر، وعلى ذلك فاستنادًا إلى المعلومات المتوفرة لدينا ـ كما سنوضح في الصفحات التالية ـ نجد من الملائم والمعقول تحديد هذه المرحلة بالعصور الوسطى. وإذا ما كان صحيحًا، يجب أن نقبل بوجود صلة بين التحول في المشهد الطبيعي وبين الأزمة السياسية والاقتصادية التي اجتاحت منطقة المغرب في المشهد الطبيعي وبين الأزمة السياسية والاقتصادية التي اجتاحت منطقة المغرب في تلك الفترة، ومعها القطاع الأكبر من شبه جزيرة أيبيريا. نقولها من منظور آخر، وهو أن الثورة الإسلامية كانت على علاقة تبادلية مع مراحل التصحر التي عاشتها الصحراء الكبرى.

* * *

يتفق أغلب علماء الجغرافيا على المبدأ التالي: وهو أن الصحراوات الحالية هي مناطق حديثة العهد. غير أنه يمكن طرح النقاش حول هذه الآلية المناخية. ومما لا شك فيه في هذا المقام هو أن مراحل التصحر التي ازدادت حدة في منطقة الصحراء لم تكن متزامنةً مع غيرها في كل الأقاليم، فهناك صحراوات قديمة وأخرى حديثة.

واستنادًا إلى المساحات الشاسعة للصحراء الكبرى التي تمتد لمسافة خمسة آلاف كيلومتر ابتداءً من البحر الأحمر وحتى شواطئ المحيط الأطلنطي، كما أن عرضها يبلغ ألفي كيلومتر ابتداء من جبال الأطلس وحتى السودان؛ أي: أننا نتحدث عن عشرة ملايين كيلومترًا مربعًا، وهذا أمر يشير إلى أن عملية التصحر لم تكن على وتيرة واحدة في هذه المنطقة الشاسعة. ومن هنا فإن القطاعات الصحراوية الواقعة في الغرب من هذه المنطقة حديثة جدًّا بالمقارنة بتلك التي تقع في شرقها[١].

كيف لنا إذن أن نرصد هذا الاختلاف؟ هنا نشير إلى أن جوتيير، أو أولئك الذين قاموا بدراسة الصحراء الكبرى، استخدم عبارة مصيبة، حيث كان يقول بأن الصحراوات القديمة مثل الصحراء الليبية كانت تعيش مرحلة «النقاء أو الصحراء المحضة» Aséptic. وكان يريد من وراء ذلك الإشارة إلى الظروف الجغرافية والمناخية في هذه الأقاليم، كانت تفرض نفسها بقوة لدرجة أن الحياة في هذا المكان لم يكن لها وجود فعلي، فقد زالت من الوجود ـ في هذا المكان ـ مملكة الحيوان والنبات ولم تعد القوافل تعبر بها. كما أنه لا أحد، آنذاك، يجرؤ على المحاولة مستخدمًا الوسائل القديمة.

وعكس ذلك نجده في القطاع الغربي من تلك الصحراء الكبرى التي تشكلت حديثًا بالمقارنة، وكانت هناك آبار مهمة، كما أن هناك آثارًا للنباتات

---

(١) من منطلق فهمنا للتاريخ الحديث المورفولوجي (مع استبعاد إدراكنا للنظام البيئي الحالي)، سنقوم بتقسيم الصحراء إلى منطقتين «الصحراء الغربية»، و«الصحراء الشرقية». ودائرة خط الطول « Sensu lato» التي تفصل بينهما، ينبغي أن تمر بطرابلس لكي تصل إلى بحيرة تشاد، والجزء الشرقي لهذا الخط حتى نهر النيل والبحر الأحمر ستشمل صحراء ليبيا وفزان والتيبستي... إلخ؛ وسيكون من الصواب تقسيم الجزء الغربي إلى منطقتين «المناطق المركزية» الموجودة في شمال منحنى النيجر (التينيزروفت والهوجار والإسيلي)، و«المناطق الغربية الأصلية» في نهاية المناطق الأولى، التي ضمنها موريتانيا ونهر الذهب.

تؤكد على وضع سابق عاشته المنطقة أخذ يأفل، كما أنه لا زال هناك شيء من مملكة الحيوانات المتبعثر هنا وهناك. أضف إلى ذلك وجود مراعي كافية لتغذية الحيوانات من الماعز والجمال خلال فصل الشتاء. وعلى ذلك؛ فإن البدو الرحل يجوبون بقوافلهم هذه المناطق حتى الآن؛ كما لا زالت قائمة تلك المسارات المستخدمة والمهجورة، ولا زالت أسماء الأعلام الجغرافية محفورة في ذاكرة أدلة الصحراء.

تؤكد هذه المراحل الجغرافية، من جانب آخر، وجود اختلافات فيما يتعلق بالعصر الذي تعرضت فيه الأراضي للتدهور؛ ففي الصحراء الشرقية نجد أن شبكة الري قد انسدت شبكاتها بفعل الرياح. ولا زالت الرمال تخفي تحتها تلك النقوش البارزة القديمة التي نحتتها المياه. وهنا نجد أن المشهد يتخذ طابعًا خاصًّا ووحدة كبرى لكنها على شكل بقعة. أما عكس ذلك فيحدث في القطاع الغربي للصحراء الكبرى حيث نجد شبكة ريّ تحجرت (أحفورية)، فلم يعد هناك ماء يجري لكن هناك دهرية (العصر الدهري) Cuatermarios، حفرتها الأنهار التي أصبحت جافة في أيامنا هذه، وهذه كلها من السهل التعرف عليها تمامًا.

وتدخل هذه المنطقة في تقابل مع شبكة أخرى أقل تصحُّرًا Aletargada في أقصى الغرب، حيث نجد الوديان تظهر في بعض الأيام خلال كل عام؛ أي: عندما تتساقط على ذلك المكان مياه الأمطار الغزيرة والعنيفة، ثم تختفي بعد ذلك وقد ابتلعتها الأراضي المسامية بهدوء بعد أن كانت بحيرات تقع في عمق أحواض أرضية طبيعية. وإذا ما اقترب المرء أكثر نحو الأطلنطي وجد أن هذه الوديان لا زالت تحتفظ بسياقها الجيوفيزيقي مثل الأنهار الأوروبية. وعلى هذا يمكن لنا أن نلاحظ في «نهر الذهب» وجود تلك التعرجات التي نجدها في نهر «سيجيا الحمراء Seguia» حيث نجد شطآنه تخلو من الزرع لكن مجراه لا زال يحتفظ بتلك الحيوية لنهر لا زال حيًّا.

قام بعض الباحثين ـ مثل: جوتيير ـ ممن كانوا لا يعرفون شيئًا عن مدرسة هنتنجتون، بجمع أدلة كافية للإشارة إلى أن مراحل التصحر هذه كانت حديثة، ولما كانوا يجهلون وجود التغيرات المناخية في العصور القريبة، كانوا ينسبون تشكل الصحراء إلى عملية ميكانيكية ناجمة عن ظروف

مكانية وزمانية مثل الحرارة الشديدة أثناء النهار والبرد ليلًا والتحولات الكيميائية وتأثير الرياح... إلخ. وقد أشرنا في أبحاث أخرى لنا إلى الدور الذي تقوم به الجبال في تشتيت الأعاصير في شبه جزيرة أيبيريا. لكن الأمر الذي لا شك فيه هو التشكلات الجيوتكتونيك Geotectonicas تتسم بأنها ثانوية مقارنة بالظاهرة الرئيسة.

وعلى هذا؛ ففي شبه الجزيرة الأيبيرية نجد أن قلة تعرضها للأعاصير في أيامنا هذه، هي أمر أكثر أهمية من الدور الذي تقوم به الجبال. ويحدث الشيء نفسه في الصحراء الكبرى حيث نجد أن الفيزياء الميكانيكية إنما هي مجرد نتيجة لغيبة الأمطار. وإذا لم يكن الأمر كذلك لكانت مراحل التصحر سنكرونية في كافة أقاليم هذه المنطقة الصحراوية الكبرى. واستنادًا إلى ما تبرهن عليه الملاحظة نجد أن الظروف الفيزيائية الميكانيكية كانت ذات امتداد أطول في القطاع الشرقي للصحراء الكبرى. لكن الظاهرة تبدو شديدة الحداثة في القطاع الغربي من المنطقة.

هناك أمر آخر؛ وهو أن المنظور الذي اتخذه المكتشفون الأُوَل لا يمكن الدفاع عنه، ذلك أن الأمطار تساعد على ظهور النباتات وتقلل هذا التصحر للأراضي العادية التي لا حول لها ولا وقوة. وبذلك يمكن الاستنتاج بأن العمل الميكانيكي كان لاحقًا على الجفاف، ومن جانب آخر فإن التصحر لم يكن سنكرونيًا (متزامنًا) في هذه الرقعة الشاسعة من الأرض. كما أن المغرب منطقة قريبة من المحيط الأطلنطي، وكانت في ظروف أفضل من الظروف التي عاش فيها القطاع الشرقي.

الأمر لا يقبل الجدل إذن؛ وهو أن نصف الكرة الذي نعيش عليه كانت تضربه الأعاصير القادمة من الأطلنطي مدفوعة بدوران الأرض، الأمر إذن هو عبارة عن وضعية تاريخية كان يجب أن تتجلى منذ الساعات الأولى من تشكل الكرة الأرضية، ونتيجة لذلك نجد أن الأقاليم الكائنة بالقرب من البحر كانت تحظى، منذ آخر تحول جليدي، بالكثير من احتمالات سقوط الأمطار الغزيرة عليها مقارنة بتلك الأخرى البعيدة عنها بآلاف الكيلومترات.

تأكدت حينئذ نظرية هنتنجتون، فعلى مدار العصور التاريخية نجد أن مرور المنخفضات الجوية بمنطقة جبل طارق أخذ يتضاءل شيئًا فشيئًا،

وأخذت تفريعاتها الجنوبية تقل تدريجيًّا وتهبط نحو الجنوب، وهي تلك التي كان بإمكانها أن تروي وسط الصحراء الكبرى وشرقها. وعلى الدرجة نفسها، التي تزداد فيها المنخفضات الجوية في شمال أوروبا، تبدو تلك الأخرى الخاصة بالجنوب في تضاؤلها مستمر. ولما لم تكن لها القوة نفسها التي كانت عليها قديمًا، أخذت تتلاشى حتى أصبحت لا تخترق إلا مساحات ضئيلة.

وهنا يمكن فهم تأثير التصحُّر وكيف أنه تجلى في البداية في الأقاليم الأكثر بعدًا عن البحر؛ أي: عن المناطق الجبلية في آسيا الوسطى، وبمتابعة المسارات الطبيعية وتقلباتها، وكذا وجود المياه، نجد أن ذلك أخذ ينحسر رويدًا رويدًا نحو الغرب وترتب على التغيرات المناخية في تلك البلدان، التي كانت تعاني من ذلك، نتائج اقتصادية واجتماعية وسياسية.

أما فيما يتعلق بموضوع رؤيتنا نجد أن ما يهمنا هو المنطقة المركزية والقريبة في الصحراء الكبرى. ونشير هنا إلى أن لدينا في الوقت الحاضر معلومات كافية عن الترتيب الزمني لمراحل التصحر. وهنا يكفي أن نحدد تواريخ التغيرات في المشهد الطبيعي في شمال إفريقيا لفهم الدور الذي لعبته في الأحداث التي وقعت خلال القرن الثامن الميلادي.

* * *

ونظرًا لضخامة جغرافية المكان المشار إليه لا يمكن للمناطق المركزية والقريبة في الصحراء الكبرى أن تشذ عن القاعدة، كما لا يمكن لها أن تكون عملية تصحر سنكرونية وذات مراحل متماثلة. فتلك المناطق المركزية تعرضت لتأثير أشد، وفيها نجد ظاهرة Tamezruft، بمعنى صحراء العطش/ الجرداء، وتبلغ هذه المنطقة ما يتراوح بين مائة وخمسين كيلومترًا حتى ثلاثمائة كيلومتر من الشمال إلى الجنوب، كما أن هذه الرقعة الصحراوية محاطة بمناطق شبه صحراوية Estepasxerofiticas شديدة التنوع، حيث تتغير فيها المراحل من نباتات مناطق شبه صحراوية إلى نباتات مناطق صحراوية، كلما اقتربت من حوض البحر الأبيض المتوسط أو نحو النيجر.

ولما كنا نعرف من حيث المبدأ أن هذا موجود في منطقة شاسعة؛ أي: تتابع للأطر الطبيعية فإن مراحل التصحر، صحراء العطش/ الجرداء

(تاميزروفت)، Tamezruft، يترتب عليها أيضًا وجود مراحل تدهور في الأطر الجيونباتية العليا التي تتدرج سواء نحو المناطق الاستوائية في الأقاليم الواقعة نحو الجنوب أو سواء نحو المناطق الدافئة نحو الشمال. وبمقولة أخرى فإن ذلك يرتبط بزيادة التصحر وامتداد «صحراء العطش/الجرداء» (تاميزروفت) Tamezruft في تزامن مع التغيير الذي يطرأ على الأطراف التي يضعف وضعها. ثم تتحول المناطق القاحلة إلى شبه قاحلة، وهذه الأخيرة إلى عشبية وهكذا على التوالي.

يسمح قانون الارتباط هذا بإعادة بناء تتابع المشاهد الطبيعية التي كانت موجودة في الماضي، وهنا يكفي للتدليل على ذلك جمع الشواهد المطلوبة بالكمية الكافية، وذلك لتحديد وجود أطر طبيعية قديمة. ويمكن، في هذا المقام، وفي بعض الحالات، وضع تدرج زمني مؤكد لهذه التحولات. هذا العمل يتسم بالسهولة الشديدة، ذلك أنه حديث العهد؛ كما يمكن التعرف على الشواهد ذات الطابع الجيونباتي والبيولوجي. ونظرًا لقرب ذلك زمنيًّا ـ كما سنرى لاحقًا ـ يمكن تأكيده من خلال الشواهد التاريخية وهذه مهمة غير حميدة حيث تتمثل في دراسة صحراء في حالة محضة Asepsia مثل القطاع الشرقي من الصحراء الكبرى هذا إذا ما كان الأمر ضروريًّا.

١ ـ الشواهد الجغرافية

(أ) الغابات القديمة:

من البديهي أنه كانت توجد غابات مهمة، في العصور القريبة القدم في جنوب الجزائر، وكذا في المناطق المركزية للصحراء الكبرى؛ فطبقًا لليونيل بالو Lionel Balout كان الأمر واضحًا ولا جدال فيه خلال عصر ما قبل التاريخ، إذ كتب يقول:

«في ذلك العصر كانت هناك نسبة رطوبة أعلى في الجو، والشاهد على ذلك حالة احمرار لون رمال المنطقة الساحلية؛ وبعيدًا عن ذلك؛ أي: نحو الداخل هناك شواهد موازية نتعرف عليها من خلال التفحم carbones والجمرات المطفأة في النار الموقدة، خلال عصر ما قبل التاريخ؛ ففي منطقة «وادي حوف دجميل» Uad Djouf-el-Djemel التي تقع في قلب نمنشا (الجزائر) Nemenchas كان الإنسان الأتريني/البدائي (الذي عاش بعد العصر الحجري مباشرة) ateriense يقوم بحرق نبات لسان العصفور fresno ذي الأشواك، وهو ذلك الذي أصبح في أيامنا هذه موجودًا في أعالي الجبال. وإذا ما نظرنا للمشهد الطبيعي الحالي في «وادي حوف» لوجدنا أنه يتكون من مجموعة من أشجار الفستق في الوادي وبعض نباتات الحلفا alfa في المناطق المحيطة»[١].

من الطبيعي أن هذا شديد القدم؛ ذلك لأن الإنسان الأثيني ينسب إلى الألف السابعة قبل الميلاد، غير أننا يمكن أن نسلط الضوء على أمرين مهمين ضمن البيانات التي ساقها ذلك المؤلف:

---

(١) ليونيل بالوت Lionel Balout: «الجزائر ما قبل التاريخ»، ص٧٦.

١ ـ توجد مناطق قوقع الكراكول؛ أي: تلك التي يتم فيها تجهيز الكراكول تمهيدًا لتصديره واستهلاكه، بأعداد كبيرة جنوب تونس. ويتمخض عن تحليل الرماد المتبقي من مواقد النار تحديد أماكن الغابات القديمة وكذا تصنيف الأنواع الأكثر شيوعًا؛ فهناك بعض الكراكولات تنسب إلى عصور أكثر حداثة ترجع إلى الحضارة الجفصية ـ نسبة إلى جفصة ـ تونس capsiense (الألفية السادسة قبل الميلاد)، وتستمر حتى ثقافات العصر الحجري الحديث خلال الألف الأخيرة قبل الميلاد حيث تختلط بمراحل التاريخ.

٢ ـ هناك بعض مناطق التنقيب التي تتسم بضخامة مساحتها: «فتحت ذلك الحائط الكبير» «حائط Reliaï»، هناك خمسة آلاف م٣ من الرماد الذي يعتبر نتاج احتراق ٥٠٠ ألف م٣ من الأخشاب المتفحمة، كما أن منخفض تيدجين Tlidjen، الواقع في الجنوب الغربي من تبسة Tebesa (جنوب القسطنطينية) يوجد به الكثير من مناطق التنقيب المشابهة وهي توجد تحت ملاجئ كما توجد في كهوف» (ليونيل بالو)[١]. ولما كان الأمر عبارة عن مراحل بسيطة فإن أهمية هذه المناطق تبرز الاستمرار الزمني لمختلف النباتات هناك.

لسنا على معرفة (١٩٦٠م) بأبحاث تساعد، ولو في خطوط عريضة، على وضع تواريخ تقريبية للتغيرات المتعاقبة في الرقعة الخضراء في إفريقيا الشمالية؛ غير أن هناك احتمال أنه طبقًا للترتيب الزمني، كانت توجد هناك محطات لكل إقليم حسب دراسة علم الجبال orografía. ومن جانب آخر هناك شواهد مختلفة تبدو وكأنها تؤكد الأمر بما في ذلك في الصحراء الجرداء/ تاميزروفت Tamezruft. وهنا نجد لافاندان Lavandan المتخصص في علم النبات، طبقًا لجوتيير، وقد وجد في هذا الإقليم بدهية على جفاف وقع حديثًا[٢].

ومن جانبنا يمكننا تقديم المعلومة التالية، وهي أن السيد بيك Picq، المتخصص في الطقس، والذي عاش في مراصد الصحراء الكبرى، يقول بوجود موجة تحول سيلكوني Silicificación للأنواع النباتية وهي تمتد بين

(١) ليونيل بالوت Lionel Balout: المرجع السابق.

(٢) إي. إف. جاوتيير E. F.Gauthier: «الصحراء»، بايوت، ص١٠٣.

منطقتي أوسوجو Ausogo ومينيكا Mieneca في الجنوب الشرقي للصحراء في الأقاليم الواقعة شمال النيجر. وفوق شطآن النهر هناك نباتات مشابهة، غير أنه عندما يتجه المرء نحو الشمال، تبدأ في الظهور غابات الأشجار الصلبة، وبعد ذلك تبدأ في الظهور عملية التحول إلى سيلكونات. وإذا ما سرنا في خط مستقيم، وجدنا أنه لا تزال هناك تلك الأشجار التي جفت وماتت. ثم تذهب الرياح بالسيلكون ويدخل في ألياف الخشب ويتحول الجذع إلى كتلة حجرية ضخمة. وكلما تقدمنا بعد ذلك نحو الشمال، نجد الأشجار وقد أسقطها الريح وتناثرت أفرعها المكسّرة وتحولت إلى كتل حجرية غليظة الحجم. كما نجد ذلك أيضًا ـ نحو الشمال ـ على شكل قطع صغيرة يقوم السكان الأصليون باستخدامها كمقبض للنِّصال التي يستخدمونها. وهذه هي الظاهرة نفسها التي راقبها كروبوتكين Kropotkin في تركستان. هذه المراحل الخاصة بالتحول إلى السيلكونية، في مساحة ضخمة، إنما تشير بشكل محدد إلى جفاف لهذه الأماكن في مرحلة زمنية من الماضي غير البعيد، كما أن هذا الجفاف كان متسارعًا.

وقد تأكد من خلال الملاحظة بالنظر، وجود أنواع من النباتات تتسم بالضخامة في الصحراء الكبرى ترجع إلى زمن غير بعيد، ولا زالت هناك حتى الآن صنوبريات Coníferas وسط الصحراء؛ وفي إطار حملة جرت عام ١٩٥٠م لرفع صورة للرسوم الحائطية في تاسيلي Tasili وجد المستكشف والباحث الآثاري هنري لوث Henri Lothe في تماريت Tamrit أشجار السرو (Cupressus duprezianna)، حيث يصل محيط جذوعها إلى خمسة أمتار! أما أشجار السرو التي تبرز أمام نواظرنا فهي من الأمور الشديدة العجب في الصحراء. وهنا كان يوجد قديمًا في جبال هقار Hoggar، حيث تم العثور على جذع قديم منذ سنوات قليلة. ولم أر أبدًا هذا الصنف من النباتات في الإقليم، وهنا شرح لي دليل الصحراء أنه يوجد في الجبال المجاورة العديدة التي ماتت منذ زمن بعيد، وهذه كلها ترجع أيضًا إلى عصر ما قبل التاريخ، وهي من الشواهد النادرة على ماض كان به الماء والأرض الرطبة... وما زال هناك حتى الآن ما يقرب من مائة وحدة لكن العملية الإحصائية، التي قمنا بها بدقة شديدة، تبرهن أن تلك الشواهد كانت كثيرة في قمم تاسيلي... وبذلك فإن سلسلة جبال هقار وتاسيلي كانت تحظى قديمًا بمناخ

متوسطي، ولا نستغرب أن كانت هذه الجبال مأهولة بالسكان»[١].

هذا شاهد لا مراء فيه، ويكفي أن نعرف أن تلك الشواهد التي ترجع إلى الأزمنة الماضية أمكن الحفاظ عليها في هذا الإقليم الصحراوي بفضل المناطق الجبلية. ويبلغ ارتفاع هضبة تاسيلي، التي تم فيها العثور على أشجار السرو في تماريت Tamrit ما يتراوح بين ١٥٠٠ و٢٠٠٠م.

(ب) الهيدروجرافيا (وصف المياه السطحية):

أشرنا قبل ذلك إلى أن الصحراء الكبرى، في قطاعها الغربي، تتسم بوجود شبكة ري مكونة من أنهار جفت مياهها، غير أنه يمكن حتى اليوم التعرف جيدًا على أصولها بشكل جيد للغاية.

هناك منها بعض الأودية التي تتسم بالأهمية الشديدة، فقد تراكمت في الأزمنة الخوالي كميات كبيرة من المياه، ومن هذه وادي ساورا Saura الذي يهبط من جبال الأطلس المغربية ويمتد حتى مساحة تتراوح بين خمسمائة أو ستمائة كيلومتر متجهًا نحو مركز الصحراء. لكن لما كانت المياه تجري فيه لعدة أيام فقط، يتضح لنا أن قوة المياه لم تكن هي التي نحتت مجرى النهر الجاف في وضعه العادي. ويحدث الشيء نفسه مع واد آخر، حيث أصابه التحجر (الأحفورية)، رغم أنه كان يتمتع في الماضي بأبعاد ضخمة، ألا وهو وادي إيجارجر Igargar. «كان منبعه في المناطق الاستوائية وكان حوضه ينتهي بالقرب من بسكرا Biskra: نحن نتحدث عن ألف كيلومتر ينظر إليهم من عُلٍ. هناك امتداد يشبه ما بين الدانوب والراين. أما نهر Igargar فكان يتجه من الجنوب إلى الشمال؛ أي: من قلب الصحراء وحتى أطرافها وهذا معاكس تمامًا لحالة وادي أو نهر ساورا Saura؛ أي: مهبط جبال الأطلس، حيث يتجه هذا النهر نحو الجبال. وهنا نقول: إن النتائج المترتبة على ذلك لها أهمية كبيرة» (جوتيير)[٢].

هناك سبب يفسر هذا التكوين الغريب؛ ففي الأزمنة القديمة كانت تهطل في الأقاليم المركزية للصحراء الكبرى كميات مهمة من الأمطار تقوم مياهها

(١) لوتي هنري Lhote Henri: «اكتشاف المناطق الباردة في تسيلي»، Arthaud ص٥٥ ـ ٥٨.
(٢) إي. إف. جاوتيير E. F.Gautier: «الصحراء»، ص٩٧.

بتغذية نهر ذي أبعاد ضخمة اخترق الوديان، وكوّن بذلك شبكة ضخمة من شبكات الري. وعلى هذا فإن نهر Igargar، كان يسير في اتجاه مواز لمسار نهر النيل، لكنه كان أقل طولًا، كما أن منابعه توجد على حدود المنطقة الاستوائية في قطاع أخذ مناخه يتحول رويدًا رويدًا إلى التصحر. وعكس ذلك يحدث للنيل، فمنابعه توجد في قلب المنطقة الاستوائية، وله فرعان يغذيانه إضافة إلى البحيرات ذوات الأبعاد الشاسعة التي تتغذى خلال فترة من العام على الأمطار الغزيرة.

ولهذا السبب أمكن لنهر النيل أن يحافظ على مجراه الذي يعبر الصحراء ليبلغ البحر الأبيض المتوسط؛ بينما نجد نهر Igargar وقد جف تمامًا. ونذهب إلى أبعد من هذا بالإشارة إلى أن جفاف هذه الأنهار ونضوب منابعها وقع في زمن قريب؛ وهذا ما يؤكده شاهدان هما:

لما لم يتعرض الوادي Uad لأن تطمره الرياح، وجب أن نعترف بأن تاريخ جفافه لا يمكن أن يرجع إلى زمن بعيد، لكن يلاحظ أيضًا أن شبكة الريّ الخاصة بالقطاع الشرقي من الصحراء الكبرى قد زالت من الوجود. ولهذا السبب فإن الظاهرة الملموسة تؤكد وجودها شواهد بيولوجية. وفي الوقت الحالي نجد في النمطية القديمة المتحجرة لنهر Igargar، بعض الأحياء المائية القليلة، وهي آخر ما تبقى من أنواع، وإذا ما استندنا إلى تكوينها الفسيولوجي وجدنا أنها عاشت في أزمنة مضت وسط وفرة المياه. كما لا يمكن القول بأن هذه الفترة بعيدة جدًّا من الناحية الزمنية، ففي الحياة موارد واضحة للمقاومة والتأقلم. وعلى أية حال؛ نجد أنها مشروطة دائمًا ببعض الظروف الشديدة. ولا يمكن للمعجزة أن تتكرر بشكل دائم ألا وهي معجزة بقاء كل هذه الشواهد.

كتب جوتيير: «إن ما يؤكد سريان المياه في الأودية القاحلة لنهر Igargar في زمن قريب، هو ما يؤكده الشكل الحديث الذي عليه تلك الأودية، وليس هذا فقط بل إنه منذ زمن نعرف أنه في نهر بسكرا وواحات وادي رير Rir؛ أي: في منبع نهر Igargar، كانت توجد أسماك استوائية، ألا وهي صنف Chromys. وهذا النوع من الأسماك يوجد حتى اليوم في البحيرات الصغيرة وكذا في السواقي الخاصة بري النخيل. كما شوهدت في الآبار ذات المياه

الحوضية artesiano؛ كما تلوذ بمسارات وعروق المياه الجوفية. وخلال الفترة الأخيرة، وفي ذلك الإقليم نفسه، تم العثور على سمكة أضخم بكثير: إنها «Clarias Lazera»؛ أي: سلور Seluro والتي لها اسم شعبي بالإنجليزية «السمكة القط» Cat fish. وهذا الصنف من السمك يعتبر في العالم القديم سمكة استوائية كانت منتشرة في مصر لأنها سارت في مجرى النيل لكنها من الأسماك الدخيلة في حوض البحر المتوسط.

وبالنسبة لقطاع الصحراء الكبرى في الجزائر، نجدها على مدار امتداد نهر إيجارجر Igargar انطلاقًا من البحيرات التي أخذت تختفي قديمًا حتى في منابعه، لكنها في برك بها القليل من الماء والطين، حيث تعيش بشكل تكتنفه صعوبات كثيرة. وفي هذا الإقليم نفسه الخاص بنهر بسكرا هناك نوع من السمك، صنوان لهذه الأنواع السابقة، يتسم بشهرته ألا وهو حيّة كليوباترا؛ أي: حية الحُوَاة. إنها الحية الهندستانية Indostánica، وهي أيضًا من الأسماك التي هاجرت من المناطق الاستوائية. وعندما نلاحظ وجودها جنوب الجزائر لا يمكن فهم الأمر إلا إذا أخذنا في الحسبان مرور نهر Igargar الاستوائي. وهذا الأمر يصبح أكثر بداهة في حالة التمساح، حيث تم العثور عليه في برك نهر مهيرو Mihero الذي يعتبر أحد روافد نهر Igargar. وربما كان ذلك آخر ما بقي على قيد الحياة من تلك الأنواع. وهناك يجب علينا أن نتخيل المعجزة البيولوجية المتمثلة في حياة هذا الكائن في ذلك الجو، لكنها حقية دامغة.

وهذا كله يجعلنا نعود إلى عصر كان فيه نهر إيجارجر Igargar ونهر تافاسات Tafasaset كانا يلتقيان عند منابعهما، وبذلك يكون هناك اتصال من خلالهما بين المناطق الاستوائية وحوض البحر الأبيض المتوسط. ولا يمكن أن تكون هذه الفترة شديدة البعد زمنيًا لأنه إذا ما جفت الأنهار فقد عاشت بعض الأحياء التي كانت تسكنها»[١].

نتساءل إذن؛ في أي فترة زمنية نضع ذلك؟ يجب أن نحدد ملامح السؤال: هل يتعلق الأمر بالنهر الصحراوي الكبير عندما كانت تجري فيه

(١) إي. إف. جاوتيير: المرجع السابق، ص٦٣.

المياه، وفي واديه، مثلما نرى اليوم في الدانوب، أو عندما كان يقوم بنحت مجراه في الصخر بقوة؟ يرجع هذا الافتراض الأخير إلى عصور جيولوجية. غير أن الأمر الذي يهمنا أكثر في هذا المقام، هو الملامح النهائية لنهر Igargar إجارجر عندما كان يشبه تلك الأنهار التي ترتبط بالبحر المتوسط، دون أن ينتقص من قدرها إطلاق مسمى واد Uad عليها. وطبقًا للمعلومات المتوفرة لدينا عن الأحياء المائية المتبقية، نقول بوجود احتمال كبير يشير إلى أن الاحتضار الطويل للنهر يرجع إلى أزمنة قريبة جدًّا؛ أي: إلى الزمن التاريخي.

ويؤكد ذلك معلومات أخرى متوفرة لدينا اليوم حول هذه المناطق الصحراوية. ففي نهر تاسيلي يوجد إقليم جبلي يقع في وسط الصحراء الكبرى، وهو عبارة عن واحة، اسمها Iherir وهي عبارة عن المكان الصحراوي الأكثر غنى بالمياه؛ وهذا أمر لا يمكن تخيله في أماكن أخرى، وهنا تتابع البحيرات دون انقطاع على مجرى الوادي (ربما كان ذلك أحد روافد نهر إيجارجر). ويبلغ امتداد بعضها كيلومترًا، وكذا يتراوح عمقها بين عشرة واثني عشر مترًا» (هنري لوث)[١].

خلال عملية الاستطلاع الفرنسية الأولى في نهر تاسيلي لاحظ الكابتن توشار Touchard آثارًا كثيرة لآخر العظائيات الضخمة في الصحراء الكبرى. وبعد ذلك بعامين، تم اصطياد أحد هذه العظائيات على يد أحد معاوني الكابتن نيجين Niegen وتم تحنيطها، وأصبح اليوم جزءًا من مقتنيات معمل الحيوانات بجامعة الجزائر. وآخر هذه العظائيات قام بقتلها الضابط بوفال Bauval عام ١٩٢٤م. وبالنسبة لهنري لوت Lhote، فأثناء حملته التي قام بها عام ١٩٥٠م، لم يعثر على أي شيء من هذه العظائيات رغم الجهد الكبير الذي بذله، إذ زال هذا النوع من الأحياء نظرًا لعدم توفر الغذاء. ومع الجفاف التدريجي في البلاد أخذت الأحياء (الحيوانية)، وكذا التمساح، ذلك الحيوان النهم لأكل اللحوم، في الزوال لعدم وجود الغذاء.

وقد أشار هنري لوت Lhote في هذا المقام إلى «أن ذلك هو شاهد رائع على وجود واقع يشير إلى وفرة المياه في الصحراء الكبرى في زمن كانت

---

(١) لوتي، هنري Lohte Henri : مرجع سبق ذكره، ص٢٠٢.

توجد فيه شبكة من الأنهار تعبرها من الجنوب إلى الشمال؛ حيث جرى الربط بين أحياء البحيرات المالحة (Chotts) في منطقة البربر مع تلك التي توجد في كل من النيجر وتشاد»[١]. ومما لا شك فيه أن وجود هذه الزواحف يشير إلى أن تاريخ جفاف الصحراء الكبرى لا يرجع إلى زمن بعيد للغاية لسبب بسيط، وهو أن الشاهد على ذلك لم يتمكن من البقاء زمنًا طويلًا على قيد الحياة، بعد أن زال الإطار الطبيعي الذي كان فيه.

ظلت آخر الشواهد على هذه الحياة موجودة في نهر تاسيلي Tasili نظرًا لارتفاعه. لكن، ما الذي كان يحدث في وديان الصحراء الكبرى؟ هناك نقطة أخرى تفرض نفسها ألا وهي وجود خزانات مهمة للمياه الجوفية تحت الوديان، وهذه هي بعض العناصر التي قاومت الطقس. وحتى يتم الحصول على هذه المياه الجوفية قام السكان الأصليون بحفر آبار ومستودعات fogaras؛ هذه المياه الجوفية كانت هدفًا لعمل مهم، وهي بكميات ضخمة، ويمكن للمرء أن يطوف بها، ويصل عمقها إلى سبعين مترًا في بعض الأحيان، ولها آبار للتهوية كما أن مساحتها ضخمة، وطبقًا لجوتيير يصل طولها إلى أربعين كيلومترًا في تامنتيت Tamentite[٢].

ولم يكن من الممكن القيام بمثل هذه الأعمال عندما كان مستوى المياه الجوفية على عمق كبير مثلما هو الحال إذا ما كان حدث تغيير على النظام المناخي والأمطار في أزمنة بعيدة، ذلك أن السكان الأصليين لم تكن لديهم الوسائل التقنية المطلوبة لاكتشاف المياه تحت الأرض. بدأ إذن حفر المستودعات fogaras عندما كانت عروق المياه على السطح. وكلما ازداد المناخ صعوبة أخذوا يحفرون في الأرض بشكل سنكروني مع هبوط مستوى المياه الجوفية، وكانوا يتعمقون كلما زادت قوة الجفاف[٣].

هذه الأعمال تتسم بحداثتها زمنيًا، فطبقًا لبعض الشواهد التاريخية نجد أن الواحات أنشئت خلال العصر المسيحي، خلال الفترة بين القرن السادس والقرن الثامن عشر، ويرى جوتيير أن أقدم هذه الأعمال هي الخاصة بواحة

---

(١) لوتي، هنري Lohte Henri: مرجع سبق ذكره، ص٢٠٢.

(٢) إي. إف. جاوتيير E. F.Gauthier: «الصحراء»، بايوت، ص١٩٩.

(٣) إيرنانديث باتشيكو، فرانثيسكو Hernández Pacheco Francisco: «آبار الصحراء الإسبانية وتصور تكوينها» في «Investigación y Progreso» (بحث وتقدم) يناير - فبراير، ١٩٤٥م.

جورارا Gurara: «ففي أسفل توات Tuat، نجد المفاهيم الشرقية الخاصة بالري، ومنها الخزانات fogaras؛ أي: مناطق النخيل كما تجدها اليوم تمتد زمنيًّا حتى القرن الثالث من الهجرة؛ أي: القرن العاشر الميلادي، في تيديكلت Tidikelt نجد أن النخيل الأكثر قدمًا لا يرجع زمنيًّا إلى ما هو أبعد من القرن الثالث عشر، كما أن أحداثها يرجع إلى القرن الثامن عشر»[1].

وهذا هو شاهد ذو أهمية كبرى؛ إذ يشير تاريخ بناء الخزانات، بشكل تقريبي للغاية، إلى العصر الذي وصل فيه التصحر، في وسط الصحراء الكبرى، إلى درجة خطيرة؛ أي: إلى تلك اللحظة التي ينتقل فيها من وضع شبه صحراوي إلى العشبي esteparia ومن هذا إلى التصحر. وهنا يمكن الخروج باستنتاج يشير إلى أن صعوبة المناخ بلغت ذروتها خلال الفترة بين القرن السادس والقرن العاشر.

(ج) أسماء أعلام الأماكن:

لم يكن القطاع الأوسط من الصحراء الكبرى قد بلغ درجة «الكمال» بعد، فليست هناك الحياة التي كانت في الزمن القديم، لكنه لا زال يحتفظ بالذكرى، وهنا نجد أن كافة المستكشفين يتفقون على هذه المقولة: «في أزمنة مضت كانت الأقاليم المركزية في الصحراء مأهولة حتى الصحراء الجرداء/ تاميزروفت Tamezruft المخيفة. كانت توجد الشواهد التي تشير إلى السكان الذين كانوا بها في كل مكان على سطح الأرض، إضافة إلى مظاهر حياة خاصة بسكان الكهوف في المناطق المميزة. ومن المهم هنا إبراز أهمية النقوش والرسوم الحائطية، إذ توضح هذه الوثائق الكثافة السكانية آنذاك والتي أصبحت اليوم صحراء جرداء؛ كما توضح أيضًا وجود مملكة الحيوان والنبات التي زالت كلٌّ منها من الوجود. وفي وسط إقليم Erg؛ أي: في تنيري Tenere، بمعنى الإقليم الذي يعتبر من الأقاليم التي تعرضت لكوارث حقيقية، تمكن Lhote من العثور على تجمعات للأسماك، وهي عبارة عن جبال حقيقية مكونة من عظام أسماك «يمكن أن تملأ عدة شاحنات». كما توجد مبعثرة على الأرض في الصحراء الجرداء هذه Tamezruft تاميزروفت،

(١) إي. إف. جاوتيير E. F. Gauthier: «الصحراء»، ص١٣٨، ٢٠٤. انظر أيضًا: جسيل GSELL «تاريخ شمال إفريقيا القديم» ملزمة Hachette Paris (هاشيت باريس، مج١، ١٩١٣م).

مثلما هو الحال في نهر الذهب، العديد من اللفائف، ومهاريس كبيرة منقوشة في الحجر على شكل كتلة واحدة. كانت هذه الأدوات، تستخدم في طحن الحبوب، كما لا يوجد شك في الغرض من استخدامها. تشبه هذه الأدوات تلك التي لا زالت تستخدم حتى الآن في السودان، لكنها توجد في أيامنا هذه في أماكن لا تشير إلى أي دليل على وجود عالم النباتات.

وتتسم هذه الأدوات بالأهمية، إضافة إلى أدوات أخرى تم العثور عليها واستخدامها لتشكل جزءًا من نظام يشير إلى تطور الثقافات في الأقاليم المركزية في الصحراء الكبرى ابتداء من العصر الحجري القديم Paleolitico، وهي Pebble-Stools؛ أي: الأدوات الحجرية البدائية حتى الزمن التاريخي. ومع هذا فنظرًا للحاجة إلى هذا التحليل نجد أن ما يهمنا هو العصر الذي شهد فيه سكان الصحراء الأزمة المناخية الكبرى في أقسى حالاتها. وتشير تواريخ بناء خزانات المياه fogaras إلى توقيت حاسم، بناء على حداثتها؛ وما يؤكد لنا ذلك أسماء الأعلام حاليًا في وسط الصحراء الكبرى، حيث تشير إلى أن السكان هجروا هذه الأماكن منذ زمن قريب.

وبالتالي ففي إطار صحراء «نقية»؛ أي: قديمة، لم يكن هناك أي نوع من أسماء الأعلام. ولما لم يعبر أحد هذه المناطق، على مدار مئات السنين وربما آلاف السنين، نجد أن أسماء الأعلام الجغرافية القديمة منسية تمامًا، هذا إذا ما كانت قد وجدت.

ونظرًا لهذا الوضع وجد المستكشفون أنفسهم مجبرين على وضع أسماء لأبرز الأماكن استنادًا إلى معارفهم ومفاهيمهم، لكن لم يحدث الشيء نفسه بالنسبة للصحراء المركزية والغربية؛ إذ إن الرحالة يبدي إعجابه بكثرة أسماء الأعلام الجغرافية التي تشير إليها الأدلة. فكيف يمكن إذن فهم هذا الثراء في أسماء الأعلام في أماكن شديدة البعد عن أي تجمع سكاني؟

يجب علينا بالضرورة القبول بوجود سكان في تلك الأماكن أطلقوا عليها مسمياتها وعلى الكثير من الأماكن البارزة، كان اختفاء هذه الأماكن حديثًا ذلك أن أسماءها وصلت إلينا من خلال القوافل.

وحتى يتأكد الأدلة من الاتجاه الذي هم عليه، كانوا يهتمون بالحفاظ على الأسماء وظل هذا التقليد قائمًا وموروثًا أبًا عن جد، لكن لا يمكن أن

يكون ذلك شديد القدم؛ إذ إنه مع زيادة الظروف المناخية الصعبة قل مرور القوافل عبر الصحراء. كما نعرف ـ على سبيل المثال ـ أنه أثناء الزمن الحديث؛ أي: خلال القرن السادس عشر، كانت القوافل تعبر ـ بكثافة ـ الصحراء المركزية، ابتداء من جنوب تونس وحتى تمبكتو، وأحيانًا ما يصل تعداد القافلة إلى عدة آلاف من الجمال. لكن لم تكن التجارة عبر البحر هي التي أسهمت في تقلص أعداد القوافل؛ بل كانت هناك الخطورة المتزايدة للمناخ العادي، وبالتالي أخذت تقل أهميتها تدريجيًّا.

الأمر لا جدال فيه، فعندما بدأ الأوروبي في استكشاف الصحراء الكبرى كان عدد القوافل قد قل إلى أقصى حد؛ وبمقولة أخرى أنه إذا لم يكن الأوروبي قد تدخل باستخدام موارده التقنية فإن أسماء الأعلام في وسط الصحراء الكبرى كانت سوف تختفي. إلا أن وجود أسماء هذه الأعلام يؤكد على أن اختفاء السكان من المكان كان حديثًا وكان مرتبطًا بالتالي بتدهور حالة المناخ.

٢ ـ شواهد آثارية وتاريخية

تؤكد النصوص القديمة الموروثة عن هيرودوت وهانون Hannón وPseudo-scylax وبليثيو.. .إلخ، على الملاحظات الحديثة التي أشار إليها المستكشفون والجغرافيون، سواء كانت من خلال دراستهم لأصول الصحراء الكبرى أو من خلال تحليل الشواهد البيولوجية، ويمكن الخروج من هذه القراءات بانطباع عام، وهو أن الشمال الإفريقي لم يكن منطقة صحراوية عند هؤلاء القدماء؛ بل كان الأمر على العكس تمامًا.

وبالإجماع؛ إذ كانت هذه المنطقة بها ثروة زراعية كبيرة، كما أن بعض المناطق مثل مناطق البربر أو سيرنايكا Cirenaica كانت تمثل ـ مع شبه جزيرة أيبيريا ومصر، جرن الغلال للإمبراطورية الرومانية. يجب الاعتراف بذلك: هناك عملية خلط، كبرت أم صغرت، حدثت وأدت إلى غموض الأبحاث التي قام بها المؤرخون الذين قام أولئك الكتّاب السابقون بترجمتها.

لم يكن لهؤلاء أسانيد جغرافية، وبالتالي لم يكونوا على علم ولو بأخبار قليلة عن إفريقيا، إضافة إلى عدم وضوحها، ومن هنا بذلوا جهدًا في مواءمة العبارات المتناثرة، التي قالها القدماء، مع البيانات المحلية المعاصرة التي تتسم بأنها غير مكتملة، وأنهم لم يستطيعوا إدراك كنهها على هذا النحو. ولما كانوا يجهلون التغيرات المناخية، لم يكن باستطاعتهم السير على المنهج المطلوب. قبل المغامرة بالدخول في تأويل النصوص كان يجب، قبل أي شيء، القيام بإعادة تصور الإطار الجغرافي لهذه الأقاليم من خلال الخطوات العلمية المتعلقة بتقنيات البحث في العلوم الطبيعية. وعندئذ فقط سوف تتضح النصوص من تلقاء ذاتها، وسوف تتوافق ببساطة شديدة مع المناخ الذي تم إعادة تصوره. لم يكن من الضروري التعرف على هؤلاء

حتى نجعلهم يعترفون بما لم يكونوا يريدون قوله؛ وفي غير ذلك لم يكن يجب على الناقد أن ينزلق ـ وقد أصبح حبيس المعضلة التي يواجهها ـ ويؤكد أن القدماء كانوا يعيشون على سطح القمر، وأنهم كانوا يكتبون ترّهات كما يحلو للبعض ترديد ذلك كثيرًا.

ها نحن نسوق مثالًا محددًا، ألا وهو الخاص بـ(هيرودوت الذي عاش خلال القرن الخامس قبل الميلاد، فإذا ما قرأه المرء، لا يحصل على المعلومات المطلوبة، لوجد أن هناك غموض وتناقض. وبالفعل لا يبدو من الطبيعي أن يكون هناك تعايش بين الصحراء والغابات وبين أرض ذات إنتاج زراعي وفير وجبال من الملح أو الرمال، وبين الوحشة في مناطق شاسعة إلى آخر منظور للأفق، وبين بلدان مأهولة بالسكان.

لكن إذا ما تذكر القارئ ما سبق أن عرضناه في باب أصول الصحراء الكبرى، والتفرقة بين القطاع الشرقي الذي تصحر منذ فترة طويلة وبين القطاع الغربي الحديث التصحر، فإن النصوص التي كتبها هيرودوت تأخذ معاني أخرى. فعلى زمانه كانت هناك منطقتان تقسمان الصحراء الكبرى: هذه المقاطعة (الجزائر) وباقي ليبيا متجهين صوب الغرب (أي: القطاع الغربي من الصحراء الكبرى) حيث كانت تعج بالحيوانات المفترسة وبها غابات مقارنة بمناطق البدو (أي: الصحراء الوسطى وجزء من الصحراء الشرقية الذي كان قابلًا للتنقل فيه حتى ذلك الحين)

الأمر إذن؛ هو أن ليبيا الشرقية التي كان يقطنها البدو كانت وطيئة وكثيرة الرمال ويمتد ذلك حتى نهر تريتون، Tritón لكن تلك المنطقة التي كانت غرب ذلك النهر والتي كان يقطنها المزارعون، كانت جبلية وبها الكثير من الأشجار والحيوانات المتوحشة (CXCI)»[١].

كان القطاع الموجود في الشرق من الصحراء الكبرى تحول إلى صحراء: «في داخل ليبيا نجد أن البلاد صحراوية لا ماء فيها ولا حيوانات ولا أمطار ولا غابات، ولا يوجد بها أي أرض رطبة (XXXII)»، لكن يسكنها البدو، مثلما هو الحال اليوم في قطاعها الغربي. وبمقولة أخرى نشير

---

(١) نستشهد في ذلك من ترجمة ستيفان جسيل Stephan GELL لـ «هيروديت Hérodote، نصوص ووقائع تاريخ شمال إفريقيا» (ملزمة ١، الجزائر، باريس، ١٩١٦م).

إلى أن القطاع الشرقي للصحراء الكبرى لم يصل بعد على عهد هيرودوت إلى المرحلة (النقية)؛ إذ لم يعد طابعه مثل الذي هو عليه الآن. إذن كانت عملية التصحر حديثة ولهذا فإن المنطقة الساحلية، التي هي الآن صحراء، كانت آنذاك ذات ثروة زراعية مهمة.

«وبالنسبة لي لا يمكن مقارنة خصوبة ليبيا بخصوبة آسيا أو أوروبا باستثناء سرينايكا Cirenaica. ويمكن مقارنتها بأفضل أراضي الخبز، ولا تبدو شبيهة بليبيا ولو من بعيد. أرضها سوداء وترويها الينابيع وليس هناك خوف من الجفاف أو الدمار الذي تسببه الأمطار الغزيرة، ذلك أن المطر ينزل في هذا الجزء من ليبيا. كما أن المنتج الزراعي هو على شاكلة ما نراه في بابل Babilonia. كما أن أراضي أهل بنغازي كانت قابلة للزراعة، وهي أرض شديدة الخصوبة، لكن منطقة سيرنايكا Cirenaica كانت تنتج ثلاثمائة ضعف (CXCVIII)».

يمكننا أن نذكر المزيد من الشواهد المرجعية المماثلة، وهي كلها تؤكد الشواهد الجغرافية التي انتهينا من عرضها، لكنها غير قادرة بشكل عام على تحديد تاريخي بعينه للتدليل على تطور المناخ في الزمن التاريخي، أو نقولها بشكل أفضل: إنه التغير في المشهد العام. ومع هذا يمكننا من خلال هذه الشواهد أن نضع بنية مطوّلة، هذا إذا ما قامت على التوثيق البيولوجي الذي نستطيعه حاليًّا، سواء كانت هذه الشواهد ذات طبيعة آثارية جرت الحفائر بشأنها في الفترة الأخيرة في الصحراء الكبرى، أو كان ذلك من خلال تحليل بعض البيانات التي تقدمها لنا هذه النصوص. غير أنه لكي نستخدم هذه المواد بشكل علمي يجب معرفة المنهجية المناسبة حتى لا نصطدم بأخطاء جوهرية.

وحتى نتمكن من أن نحدد زمنيًّا حالة التنابض (التذبذب) التي وقعت في إسبانيا خلال القرن السادس عشر، اعتمدنا مناهج تسمى «التاريخ الحيوي» تشبه تلك المستخدمة في باب تقنيات «علم الإحاثة» في ميدان علم وصف طبقات الأرض Estratigrafia[1]. وحقيقة الأمر أنها مشكلة شبيهة، رغم أنها

(١) إغناسيو أولاغوي: «الانحطاط الإسباني»، مج٤، ص٢٧٥ وما يليها.

تتطلب في الحالة التي نتحدث عنها، المزيد من الدقة في باب الترتيب الزمني الذي يتسم بأنه متسع للغاية. في هذا المقام، يجب على العلماء المختصين في مثل هذه العلوم، تحديد عمر بعض الطبقات التي أصبحت أحفورية وذلك من خلال الأحافير المتعلقة بالأحياء الحيوانية التي تتضمنها، وهي أحياء لا فقارية بصفة عامة.

وتفيدنا الخبرة أن بعض هذه الأحياء تشير إلى عمرها بدرجة دقيقة بشكل كبير؛ بينما هناك أحياء أخرى لا تفصح عن ذلك. نحن إذن أمام رؤية متعلقة بوصف طبقات الأرض، حيث نرى أحياء توصف بأنها «حسنة» وأخرى «سيئة»؛ فها هي أحياء الأمونيت Amonitas والبلمنيت Belemnitas والإسبيربراكيو Espirbanquios، من الأحياء الحسنة، ذلك أنه استنادًا إلى الحالة الفسيولوجية التي عليها، احتاجت خلال أطوار حياتها إلى إطار طبيعي ومسكن شديد الخصوصية، ومن هنا فإنه عند مقارنتها بنشوئها وتطورها نجد أن استمرارية هذه الأنواع والمجموعات كانت قصيرة الأمد؛ ومن هنا فإن العثور عليها يساعدنا على تحديد تاريخ أدق لتلك الطبقة التي تحولت فيها إلى أشكال أحفورية. عكس ذلك تمامًا نجده في الأحياء «السيئة»، التي تتسم بوفرتها في الطبيعة ولا تساعد في إعداد وصف دقيق لطبقات الأرض، وبذلك فإن المحاريات واللاميليبرانكيوس Lamelibranquios، على سبيل المثال، شهدت تطورًا ضئيلًا للغاية منذ الأزمنة البدائية. وهنا فإن هذا الصنف الثاني بالنسبة للمختص في دراسة طبقات الأرض؛ أي: ذلك المؤرخ الحقيقي للأرض، تتسم بأنها ذات فائدة ضئيلة للغاية.

إذا ما استخدمنا هذا المشهد لدراسة الأحياء الحيوانية في الصحراء الكبرى التي تفصح لنا عنها كل من النصوص الموروثة وكذا التنقيب الآثاري، وجب علينا أن نستبعد تلك الأحياء «السيئة»، في باب تحديد طبيعة المناخ قديمًا، ذلك أنها كانت تعيش في أماكن شديدة الاتساع وبالتالي كانت مراحل تطورها مختلفة للغاية.

ولقد قاد الجهل بهذا الأمر إلى وقوع بعض المؤلفين في الخطأ. ونذكر في هذا المقام شجر الزيتون؛ فهناك البعض يتذكر في هذا المقام سنوات

الفترة المدرسية، وأراد الربط بين مناخ البحر الأبيض المتوسط، وبين هذا الصنف من الأحياء النباتية، لكن دون أن يعرفوا أن مناخ البحر المتوسط كان يتذبذب بين نسبة أمطار تصل إلى ألف مليلتر من المياه في العام ـ طبقًا لمقياس مارسيليا ـ وبين ستين مليلتر، وهي الكمية التي يمكن رصدها الآن في ألمرية (إسبانيا) حيث لا تكاد تمطر على مدار العام.

نجد إذن؛ أنه في ظل هذه الظروف، لا يمكن أن تكون لشجر الزيتون أهمية كبرى في إطار ما نتحدث عنه؛ فها هو الزيتون يزرع على أيامنا هذه في الهضبة القشتالية (وسط إسبانيا)، وسوف يكون من المجازفة إذن الاستنتاج بأن قشتالة تعيش مناخ البحر الأبيض المتوسط، ذلك أن الشتاء في تلك المنطقة يتسم بأنه قارس البرودة وحادها. ويمكننا أن نكرر الملاحظة نفسها بالنسبة للنخل الذي يعيش في الواحات الصحراوية لكنه يقاوم، ومع هذا فإن الرطوبة الكثيفة الموجودة على شواطئ الأطلنطي لا تجعل النخيل مثمرًا. يزرع القمح أيضًا في المناطق شبه القاحلة في حوض البحر المتوسط، كما نراه في أماكن أخرى وينبت تحت طبقة الجليد في كل من أوكرانيا وكندا. وخلاصة القول إن هذه الأحياء «السيئة» لا يمكن أن تكون شاهدًا في تحديد إطار طبيعي بشكل دقيق.

من الممكن أن نبرز في النصوص، وكذا من خلال تحليل بعض الوثائق، التي ترجع إلى الزمن القديم، مرجعيات بيولوجية تتعلق بأحياء ذات أهمية كبيرة؛ فهي تساعد على تحديد تاريخ التحول في المشهد العام، وبذلك تتكون لدينا قاعدة كافية تساعدنا على وضع حدود لتلك الفترة الزمنية التي حدث فيها تحول في كل من القطاع المركزي والغربي للصحراء الكبرى، على مدار مراحل متعاقبة[١].

ومن هنا؛ فاستنادًا إلى الغاية المرجوة من وراء هذا البحث، يمكننا أن نحددها خلال الفترة ما بين بداية الألف الأولى من الميلاد وحتى القرن الحادي عشر؛ فمن ناحية ما نعرف الشواهد، التي لا تدحض، بالنسبة

---

(١) هذا يرجع إلى مقاومة البنى البيولوجية، سواء كانت نباتيةً أو حيوانيةً التي تدافع عن زمن معين على الحدود المثلى ذات الضغط المضاد والمستمر للظاهرة البدنية، واختفاؤه الفجائي يفرض تعديلًا على الطبيعة اتسم بالسرعة، وبالتالي تم استخدام لفظ «تبديل أو تغيير».

للمراحل التي مر بها هذا الإقليم في زمن شديد القدم، ومن ناحية أخرى، فإن الوثائق الموجودة والمتعلقة ببناء الخزانات fogaras، تشير إلى اللحظة المحددة لعملية الانتقال من المرحلة الصحراوية، «شبه القاحلة»، إلى المرحلة «العشبية» أو «شبه الصحراوية»، والتي تميل أكثر إلى الصحراوية.

وهنا نشير إلى أن نمط المناخ وتطوزه في هذه المنطقة، يكتسب أهمية خاصة للغاية ذلك أنه يفسر ويوضح توجه نبض ذلك المناخ الذي يؤكده تاريخ الواحات. ورغم أن تفسير هذه المعلومات الحديثة يتسم بأنه غير ذي مصداقية، فإن الشواهد الطبيعية تؤكد صحته. إن تطور المناخ في هذه الأقاليم، والذي أعيد بناؤه استنادًا إلى براهين بيولوجية، إنما يؤكد الشاهد التاريخي ويضعه في سياق يتسم بالدقة العلمية التي لا مراء فيها.

(أ) تطور المناخ في الأقاليم المركزية في القطاع الغربي للصحراء الكبرى:

١ ـ في بداية الألف الأولى من التاريخ الميلادي، نجد أن الأقاليم المركزية، في القطاع الغربي، كانت تتسم بالخضرة التي هي من طبيعة الطبقة النباتية في المراعي. وإذا ما كان المشهد على هذا النحو فإن الأمطار التي كانت تتساقط عليها كانت تصل إلى ما يقرب من ٨٠٠ مليلتر من المياه في العام.

٢ ـ وخلال العصر الذي عاش فيه هيرودوت (القرن الخامس ق.م.)، كانت هناك بعض الأقاليم في المنطقة المركزية للصحراء الكبرى لا زالت تحتفظ بسماتها السابقة؛ غير أن هناك أقاليمَ أخرى أخذت تتدهور، وكانت تتعرض للمطر الذي ربما كان يبلغ إجمالية إلى ٦٠٠ مليلتر في العام، وكانت هذه الكمية تتوزع بشكل غير متسق على مدار الصيف.

٣ ـ وفي عصر إسترابون، الذي عاش في بداية التاريخ الميلادي، نجد أن حالة الجفاف أخذت تنتشر بشكل كبير، لدرجة أنها بلغت درجة القحالة وربما شبه القحالة، وهذا في الأقاليم المركزية في الصحراء الكبرى. وحتى يمكن عبور هذه المناطق على صهوة الخيل يتضح من الضروري أن يأخذ المرء حذره.

٤ ـ وخلال القرن الثالث الميلادي نلاحظ وجود عملية انتقال سريعة في عالم مملكة الحيوانات الموجودة في الشمال الإفريقي، وبذلك فإن أغلب المنطقة المركزية في الصحراء الكبرى أخذ يعيش المرحلة شبه القاحلة، والتي تصل كمية مياه الأمطار فيها إلى ٢٥٠ مليلتر في العام.

٥ ـ وابتداء من القرن السادس وحتى الثامن، نجد أن المرحلة العشبية، التي تسبق مرحلة التصحر، أخذت تظهر في كافة أنحاء القطاع المركزي للصحراء الكبرى.

٦ ـ ومع نهاية القرن الحادي عشر الميلادي نجد أن المراحل شبه القاحلة أخذت تصل إلى المناطق المتاخمة لشواطئ الأطلنطي في موريتانيا[١].

(ب) أوضاع المناخ عند بداية الألفية الأولى:

كانت الأقاليم المركزية في الصحراء الكبرى، في قطاعيها المركزي والغربي، تتسم بأنها ذات مشهد أخضر كان يعيش حياة رغد خلال فترة ما قبل التاريخ؛ فخلال تلك الأزمنة البعيدة كانت الأمطار كافية، حيث تجعل الأنهار ذات المجرى الكبير والمتوسط كافية لحياة الأحياء الكبرى من الثدييات، إذ كانت هذه الحيوانات في حاجة إلى كميات كبيرة من المياه لتعيش بما في ذلك سبع النهر.

هذا الصنف من الحيوانات نراه في الرسوم الحائطية في تاسيلي ولا بد أن هذه المرحلة الممطرة ظلت منذ زمن طويل مضى، ذلك أنه طبقًا لهنري لوث Lhote، توجد هذه الأنواع المشار إليها في الرسوم الحائطية القديمة. ومع هذه سوف يكون من المجازفة أن نستخلص من ذلك نتائج تشير إلى أن

---

(١) هذه الرسومات لها الأبعاد (٥ × ١٠٥)، وتشمل هذه المجموعة ثلاثة حيوانات: فرس النهر، وثلاثة زوارق من الشجر تبدو مصنوعة من شجرة «الأسل»، ولا علاقة لها بنموذج موجود في بعض الآثار المصرية فلم يكن لها شراع (مثار تساؤل)، وقد طليت بمعدن المغر الأحمر (LAHOTE) (مرجع سبق ذكره، ص٢٢٥). من المحتمل أن فرس النهر لم يعش في «تسيلي» بل عاش في السهول؛ مع ذلك لا يمكن الشك في أن نقول بصورة عامة بأن الفنان الذي رسم ذلك قد رأى المشهد بأم عينيه، وقد احتفظ بمعالمه الرئيسة في ذاكرته.

كان هناك تحول بطيء في المشهد يتم خلال تلك الفترات؛ إذ لا نعرف شيئًا عن النقيض الآخر. ومن جانب آخر أقمنا البرهان، في بحث آخر لنا[1]، على أن هذا يشير إلى النباتات والحيوانات وإلى إطارها الطبيعي.

ويشير الشاهد أيضًا إلى تحول في المشهد عندما يعتري المناخ تذبذب في الرقعة التي كان يسودها، فعلى سبيل المثال نجد أن كمية المياه الملائمة للزان تتراوح بين ١٨٠٠ مليلتر وبين ٧٠٠/ ٨٠٠ مليلتر من المياه في العام كحد أدنى. وبالتالي يمكن أن تهبط كمية مياه الأمطار إلى ألف مليلتر في العام دون أن يعكس هذا الصنف من أشجار الأخشاب هذا التذبذب في كمية الأمطار والمناخ. لكن يمكن أن يشاهد ذلك في حالة وصول المتوسط إلى ما هو أقل من الحد الأدنى المناسب، وبالتالي يؤدي إلى جفافه وزواله، أو حلول فئة نباتية أخرى محله، ثم تأتي بعد ذلك عمليات التحول في المشهد.

وهنا نخرج باستنتاج هو أن الشواهد الثلاثة التي ورد ذكرها قبل ذلك، وهي الفيل وسبع النهر ووحيد القرن، التي تظهر في الرسوم الحائطية، إنما ترجع إلى أزمنة سابقة على الألفية الأولى للميلاد، ولا يستتبع ذلك أن المناخ تطور بل يعني أن التغير في كمية الأمطار لم يكن بالدرجة المهمة والكافية ليتأتى عنه تحول خطير في الرقعة التي يتساقط فيها.

هناك احتمال ـ كما سوف نرى بعد ذلك ـ في أن هذه الأنواع الثلاثة من الحيوانات كانت قد اختفت من الأقاليم المركزية في الصحراء الكبرى في بداية الألفية الأولى، وبالنسبة للمراعي التي كانت موجودة آنذاك نجدها غير كافية على الإبقاء عليها. ولما كانت هذه المرحلة استمرت ـ بشكل عام ـ طوال هذه القرون، نستخلص من ذلك افتراضين:

الأول: أنه نظرًا لما تشير إليه التقلبات فإن كمية مياه الأمطار كانت متوفرة، وأكثر انتظامًا في بداية الألفية، أكثر منها في نهايتها.

ثانيًا: وعندما يصل مستوى الأمطار إلى الحد الأدنى، وهو ٦٠٠ مليلتر في العام بالنسبة للمراعي، فإن متوسط الأمطار قبل ذلك كان أعلى، وبالتالي

---

(١) إغناسيو أولاغوي: «الانحطاط الإسباني»، مدريد، مج٤، ص٢٧٥ وما يليها.

فإن نسبة مياه الأمطار في بداية القرن العاشر ق.م. كان يصل إلى ٨٠٠ مليلتر وهو مستوى ملائم لمناطق الرعي.

هناك شاهد مهم يؤكد ذلك ألا وهو العائلة البقرية. فعندما يعيش هذا الصنف من الحيوانات في بيئة طبيعية، فإن هذا يعني أن المكان به أمطار كافية إذ تتطلب وجود المراعي الكافية لتعيش عليها وليس ذلك بنفس الكثرة التي عليها الحيوانات الآكلة للأعشاب، لكن زخات الأمطار لا بد أن تكون موزعة بشكل متسق على مدار العام وخاصة خلال شهور الصيف، وإلا فإن الفناء قرينها.

تعتبر العائلة البقرية واحدة من الشواهد الجوهرية، فاستنادًا إلى حجمها الكبير، لا يمكن أن تتنقل بسرعة لتعبر مناطق شاسعة، بحثًا عن المياه والكلأ، مثلما تفعل ذلك ذوات الحوافر équides والظباء antilopinos. وحقيقة الأمر؛ أن العائلة البقرية تتسم بأنها برية وأن عضلاتها قوية وأكثر خفة من تلك الأنواع البقرية السمينة التي نراها في أيامنا هذه لإنتاج الألبان أو اللحوم.

ومع هذا؛ فرغم الخطوط الرقيقة التي جرى بها رسم هذه الحيوانات في تاسيلي، فإن أنشطتها كانت قليلة، نظرًا لتكوينها الجسدي. وفي حالة الجفاف التدريجي الذي يعتري منطقة بعينها فإننا نجد العائلة البقرية هي أُولى الأنواع التي تزول من الوجود، بينما تتسم الأنواع الأخرى بالسرعة مثل الزرافة أو الحصان أو الظباء أو النعام، حيث تظل موجودة لزمن طويل، وخاصة تلك الأصناف الأخيرة، بفضل خفتها وقدرتها على التنفس. أما في أيامنا هذه، فطبقًا لجوتيير «هناك بعض الحيوانات العابرة تمر من الصحراء الجرداء/ تامزروفت Tamezruft بشكل استثنائي بفضل أرجلها أو أجنحتها القوية»[1].

ومن الأمور الموثوق في وجودها في فترة ما، نجد الأبقار وتشهد على ذلك الرسوم الحائطية التي توجد بكثرة في معظم أقاليم الصحراء الكبرى... هناك الآلاف منها وقد تم العثور عليها، وكانت تعيش في قطعان برية في

(١) إي. إف. جاوتيير E. F. Gautier: «الصحراء»، ص٣٢.

حالتها الطبيعية، مثلما كان الحال قديمًا في منطقة «البابما» في الأرجنتين. ومن المنطقي أن كان يتم استئناس بعضه، وهنا عثر في جرف توربة Djorf Torba في كينادسا Kinadsa، في الجنوب الغربي لـ Colomb Béchar، على نقوش تمثل رجالًا يقومون بحلب أبقار.

وقد برز ذلك أساسًا في الكهوف في تاسيلي وأوجار Hoggar. كما تمكن هنري لوث Lhote من العثور عليها بالمئات. وهنا نجده، في جبران Jabarán، يصف وينشر عن وجود مجموعة من الثيران في صور ملونة، حيث كان العدد ستين ثورًا. وقد تمكن ذلك الباحث الآثاري أن يميز بين أنواع كثيرة من الرسوم الحائطية باستخدام أسلوبه الخاص وأطلق عليها «العائلة البقرية». كما توجد المادة المطلوبة لمحاولة التوصل إلى خلاصة في الجغرافيا الحيوية تتوافق مع أنشطة إنسانية ملائمة.

تم التعرف على هذه الحيوانات في أماكن أخرى من الكرة الأرضية، ومن الممكن تحديد وجود حضارة بقرية، وهذا ما قام به ليروي جورهان Leroi-Gouhan؛ حيث تمكن من تحديد حضارة في نهر الراين.

كما أشار هنري لوث Lhote، في إطار دراسة الرسوم الحائطية في تاسيلي إلى وجود أسلوبين رئيسين وها هما على النحو التالي مرتبان ترتيبًا زمنيًا.

١ ـ أسلوب الشخصيات الصغيرة ذات القرون والرأس المدوّرة.

٢ ـ أسلوب الشياطين.

٣ ـ أسلوب البشر من ذوي الرؤوس المدوّرة التي ترجع إلى العصر الوسيط.

٤ ـ أسلوب البشر من ذي الرؤوس المدورة المتدهورة.

٥ ـ أسلوب البشر من ذوي الرؤوس المدورة والتأثير المصري.

٦ ـ أسلوب الصيادين باستخدام نقوش بارزة ترجع إلى العصر البقري القديم.

٧ ـ الأسلوب البقري.

٨ ـ أسلوب «القضاة» خلال عصر ما بعد البقري.

٩ ـ أسلوب الإنسان الأبيض الطويل القامة والنحيف خلال عصر ما بعد البقري.

١٠ ـ أسلوب عصر العربات.

١١ ـ أسلوب البشر المسمون المثلثون المزدوجون Bitriangulares. عصر «فوق صهوة الحصان».

وقد ساعد تراكب الرسوم والنقوش المؤلف على وضع نوع من الترتيب، ولو كان ذلك مؤقتًا، ثم بعد ذلك درجة الأقدمية. لكن نتساءل: ما هو التاريخ الذي يمكن أن نحدد به هذه الأساليب المختلفة؟ وهنا نشير إلى أن المشاكل المتعلقة بما قبل التاريخ لا تدخل في حيز المشكلة التي نحن بصدد الحديث عنها ولن نتوقف هنا لدراستها. وجد هنري لوث Lhote في هذه المواد الضخمة، التي عثر عليها، أسلوبًا يطلق عليه ما قبل العائلة البقرية. وأشار إليه بالحرف F وهو يفصح عن تأثير مصري لا مراء فيه، فكوفيات (غطاء الرأس) بعض الشخصيات المرسومة تشبه تلك النماذج التي يعرفها دارسو علم المصريات جيدًا، وهي تنسب إلى الأسرة الثامنة عشرة؛ أي: إلى عصر يتراوح بين عام ١٥٦٧ ق.م. و١٠٨٥ ق.م. (الدولة الحديثة في مصر القديمة).

هذا التوسع في العصور البقرية والثقافة يرتبط بالألفية الأولى، وهذا هو شاهد آخر، لا مراء فيه، على حداثة الجفاف في القطاع المركزي في الصحراء الكبرى. إلا إن المؤلف ـ الذي أصيب بالفزع من النتائج الثورية التي توصل إليها، والناتجة عن الترتيب الزمني الذي وضعه ـ لم يجرؤ على استخلاص تلك النتائج المترتبة على الوقائع التي ساقها، فهو، من قبيل التأني، يرى بدء وجود رعاة البقر حوالي ٣٥٠٠ ق.م.، لكنه يضيف على الفور «إلى أن هؤلاء لا بد أنهم ظلوا فترة طويلة في الصحراء الكبرى وربما بلغت تلك الفترة عدة آلاف من السنوات»[١]. ظلت الحياة البقرية في حالة وفرة على مدار الأعوام الأولى من القرن العاشر وهذا ما يؤكده أيضًا شاهد تاريخي آخر.

---

(١) لوتي هنري Lhote Henri: مرجع سبق ذكره، ص٢٣٨.

واستنادًا إلى الاكتشافات التي تمت في تسيلي، نجد لدينا الآن أدلة كافية لنؤكد على أن التأثير المصري ظل قائمًا ودائمًا على سكان الصحراء منذ الألف الرابعة وحتى الألف الأولى، بمعنى أن ذلك كان في إطار وفرة النماء هناك. وقد اكتشف هنري لوث Lhote في تاسيلي رسومًا تمثل مراكب شديدة الشبه بالمصرية، إذن نجد أن أنهار الصحراء الكبرى كانت صالحة آنذاك للإبحار، وكانت تسير بها مراكب شبيهة بتلك التي كانت تُرى في النيل.

ويرى ذلك المؤرخ أن هذه الشواهد التي تتعلق بالتأثير المصري، يجب أن ترجع إلى الأُسر المصرية الأولى؛ إلا إن الأساليب التي أشار إليها المؤلف بحرف K وحرف L تنسب إلى الألفية الأولى في الأعم الأغلب، كما أنها ترتبط بشكل مباشر بالحضارة المصرية. وأساس هذا هو شاهد بيولوجي؛ أي: أحياء «حسنة»: أي: الحصان الذي دخل من هذا البلد إلى الأقاليم المركزية في الصحراء الكبرى.

وأصبح الحصان البري، مثل: الأبقار، محدد المراحل الرعوية؛ حيث إن نسبة الأمطار كانت لا تقل عن ٦٠٠ مل، وهي أمطار موزعة بشكل منتظم على مدار الصيف. لكن إذا ما كانت أقل من هذه النسبة وكان الصيف حارًا فإن هذه الأنواع تهاجر أو تزول من الوجود. وإذا ما تم استئناسها فإن الإنسان يعنى بها، ولهذا السبب، نجد أن الأقاليم القاحلة تشهد تحول الحصان إلى حيوان لا يقدر بثمن.

ومن هذا المنطلق؛ ألا وهو أنه شاهد على إطار طبيعي خاص به، نجد أن استخدامه في النقل أو الحرث يشير إلى مشهد بعينه. وإذا ما حلت أنواع أخرى محله أكثر تواؤمًا مع الظروف المناخية الجديدة، فإن ذلك يدل على وجود تحول أو انتقال. وفي دراسة أخرى لنا تناولنا حلول البغال محل الأحصنة والثيران في الهضبة الأيبيرية طوال القرن السادس عشر[١].

ولأسباب غامضة نجد أن الحصان، الذي ترجع أصوله العرقية إلى أمريكا وإلى آسيا، قد اختفى تمامًا من الوجود في كل من شمال إفريقيا

(١) إغناسيو أولاغوي: «الانحطاط الإسباني»، مج٤، ص٢٩٦ ـ ٣٠٣.

وغرب آسيا خلال الآلاف الأولى للزمن التاريخي (وهذا هو الاعتقاد السائد لدى الغالبية العظمى من الباحثين). كان الحصان حيوانًا مجهولًا في الحضارة السومرية وفي باقي الحضارات اللاحقة في كل من الرافدين ومصر؛ ثم جرى إدخاله منطقة الهلال الخصيب في فترة زمنية حديثة جدًا بالمقارنة، وربما جاء ذلك من خلال الحيثيين؛ ثم انتقل إلى وادي النيل من خلال الهكسوس(١). وبالنسبة للرسوم الحائطية في الصحراء الكبرى، نجده وقد ظهر، ولكن في لحظة زمنية متأخرة للغاية، لكنه مُمثل بوفرة في تلك الكهوف Neolíticos في شبه جزيرة أيبيريا. لكنه لم يظهر فقط في وضعه البري بل كحيوان مستأنس أيضًا(٢).

وهنا لا يمكن أن يكون هناك أدنى شك في أن الحصان قد دخل في الأقاليم المركزية للصحراء الكبرى انطلاقًا من وادي النيل؛ لأنه يظهر في الرسوم الحائطية وهو معلق في العربة (الحربية) المصرية(٣). كما أن من

---

(١) طبقًا لما ذكره بريستد Breasted (عالم المصريات العظيم) أن الحيثيين هم الذين أدخلوا الجياد على العربة في أرض الهلال الخصيب عام ٢٠٠٥ قبل الميلاد (غزو الحضارة)، راجع الملحوظة ٨٠.

(٢) عُثر على أسلاف الجواد في هسبانيا بكثرة، وخاصة السلالة الريفية في العصر الميوسيني، التي عثر عليها عام ١٩٢٨م وهي موضوعة في مستودع للحيوانات الثديية بالقرب من بياورويا Villaroya في ريوجا RIOJA وبه جمجمة شبه كاملة (الفكين والأسنان كاملة) لجواد من سلالة Hipparion Crassum، ويذكر باحث الثدييات إف. رومان F. Roman. أنه تم التبرع به وضمه إلى مجموعات متحف العلوم الطبيعية بمدريد، وبعد ذلك بوقت طويل اعتقد البعض بأن موقع هذا المستودع كان في بيافرانكيا Villafranquiense، بمعنى أنه تم ذلك في تاريخ حديث جدًا.

وليكن ما يكون من الأمر، المهم أنه تم اكتشاف أسنان في كهوف شبه الجزيرة الأيبيرية لسلالة إيكوس ستنونيس Equus STENNONIS المقصود بها سلالة العائلة الخيلية، ولهذه الجياد تمثيل كبير وغزير في رسومات الفروسية. ويمكن استنتاج أن آخر تطور لهذا النوع من الجياد كان في إسبانيا. كما تطور الجواد المخطط «الفيلوم» في إفريقيا Phyllum. وفي العصر الحجري الجديد لم يكن الجواد الأوربي قد عبر مضيق جبل طارق، بمعنى آخر أن الجواد لم يتم رسمه في اللوحات الإفريقية إلا في مطلع الألفية الأولى فقط، وكان ينبغي أن يكون الجواد مستأنسًا في إسبانيا منذ عصور قديمة. اكتشف إدوارد إيرنانديث باتشيكو Eduardo Hernándes Pacheco في بونشيس Bonches كوينكا (CUNCA) رسمًا من رسوم الفروسية لجواد يمسك به رجل بواسطة حزام في نهاية العصر المسوليثيك.

(٣) المهم هنا ضرورة إيضاح الأفكار؛ لقد أثارت عملية تصوير العربات في الصحراء علماء الآثار بصورة شديدة، فعلماء مثل سالمون رينانتش وروساود Dalomón Renach y Dussaud قد لاحظَا أن ركض الخيول بصورة سريعة جدًا (صورت خطواتها بشكل يوحي بذلك) ـ وهي تجر عربات ذات طراز خاص جدًا ـ أظهر تشابهًا كبيرًا مع ركض الخيل الذي عرفه الفن الميسيني (نسبة إلى مدينة ميسينا في بلاد الإغريق القديمة).

=

المعروف أن الهكسوس جلبوا إلى تلك المناطق العربة والحصان أثناء غزوهم لها وسيطرتهم عليها منذ عام ١٧٨٠ ـ ١٥٧٧ق.م.

وبناء على ذلك؛ فإن الاحتمال القائم في وصوله إلى الصحراء الكبرى، وتاريخ ذلك، ربما يرجع إلى القرون الأخيرة من الألف الأولى. توافق ظهور الحصان في المراعي التي كانت هناك مع ازدهار انتشار العائلة البقرية، ذلك أن هذين الصنفين من الحيوانات لا يتنافران بل يتكاملان، وبعد ذلك؛ أي: مع تعميم استخدامه في خدمة الإنسان، ظهر أسلوب جرّ العربات؛ وهذا الوضع الخاص بالترتيب الزمني الذي وضعه هنري لوث Lhote هو مؤكد ـ كما سنرى فيما بعد ـ بالشواهد الخاصة بأدبيات العصر القديم.

يمكن الخروج بخلاصة تشير إلى أن المناخ السائد في ذلك العصر، في هذه الأقاليم المركزية للصحراء الكبرى، إنما يرجع إلى وجود مجموعة من العناصر النباتية المرتبطة بها عناصر حيوانية هي العائلة البقرية bos والحصانية equus. وهنا نجد هنري لوث Lhote يقول: «خلال عصر الخيل كان من الملحوظ وجود تغير ظاهر وواضح، فالأنواع ذات البنية الجسدية القوية، مثل فرس النهر ووحيد القرن والفيل، قد اختفت من الرسوم الحائطية. أما

= وإذا قارنا (على سبيل المثال) الرسومات الصحراوية مع مشاهد القتال في دهاليز المعابد المصرية الكبيرة في الكرنك، سيسهل علينا تقدير الفرق بين هذين الطرازين، ففي نقوش المعابد المصرية تقف الجياد على أطرافها وكأنها ستقفز إلى الأمام، وهنا التشابه مع فن جزيرة كريت واضح جدًّا، لكن لا ينبغي أن نتوهم أن الطراز يظهر تأثيرًا من فن جزيرة كريت؛ لأن الجياد والعربات عرفت واشتهرت في وادي النيل في عام ١٧٨٠ مع غزو الهكسوس (ويلسون Wllson: «مصر ـ حياة ووفاة حضارة») ـ نستشهد من الترجمة الفرنسية للناشر أرتاود Arthaud.

طبقًا لغالبية المؤلفين فإن الغزو البحري من قبل الشعوب المطلة على ساحل البحر لمدينة قوريني الإغريقية القديمة (والكائنة في ولاية برقة الليبية) يرجع تاريخه إلى عام ١٢٠٠ قبل ميلاد السيد المسيح، وما بين هذين التاريخين كانت لدى الجياد والعربات فرصة سانحة كي تتوغل في الصحراء الغربية، على الرغم من المسافة الطويلة (ألفي كيلو مترًا) التي تفصل بين المنطقتين، وهنا يعد الدليل البيولوجي أكثر دقة وتأكيدًا من الدليل الفني، فوصول الجياد إلى الصحراء الغربية جاء نتيجة هجرة بدأت في آسيا الوسطى في الألفية الثالثة، ولم يكن ذلك بدافع من الإنسان، على الأقل في بدايتها؛ ونظرًا لمعلوماتنا النادرة جدًّا ليست لدينا ثقة أنه ثمة تأثير طراز فني لغزاة على شعب غريب عنهم. لماذا لا يكون أهالي جزيرة كريت هم الذين تعلموا من الليبيين أسلوب الركض بالخيل عن طريق القفز؟ ألم يؤكد هيرودوت Heródot على أن اليونانيين قد تعلموا من الليبيين وضع أربعة جياد لجر العربة (١٨٩). إننا لا نؤكد على ذلك ولكننا نسأل!

الزرافة والظباء والنعام فقد كتب لها البقاء». وهنا نقول: «إن الفترة من الألف الرابعة وحتى الألف الثانية ق.م. هي التي شهدت الجفاف في منطقة الصحراء الكبرى»(١).

(ج) الوضع المناخي خلال القرن الخامس ق.م:

يشير هيرودوت في كتابه الـ«تاريخ» إلى عناصر محددة تتعلق بالأقاليم التيكانت تقع جنوب خليج سرت الكبرى؛ أي: في تلك المناطق التي يهمنا أمرها الآن في هذه الدراسة: «كان يوجد داخل تلك الأراضي الواقعة «على ما يسمى بليبيا» ذات المناطق التي كانت ترتادها الحيوانات المفترسة (أي: القطاع المركزي للصحراء الكبرى)، كثبان رملية كانت تمتد من طيبة حتى أعمدة هرقل. وفوق هذه الكثبان كان هناك على مسافة عشرة أيام سيرًا مجموعة من جبال الملح مكونة من قطع سميكة فوق جبال صغيرة. وعلى قمة كل جُبَيْل تتفجر مياه عذبة وطازجة يعيش حولها بعض الناس (CLXXXI).

كان هيرودوت واليونانيون عامة، يعرفون جيدًا الأراضي الإفريقية التي كانت تقع جنوب شبه الجزيرة الهلنستية وأقاليمها المجاورة لها مباشرة، ولما كانت الاتصالات سهلة، كان لا بد أن العلاقات بينها كثيرة وشائعة. هناك احتمال يقول بأن محاجر الملح، التي أشار إليها المؤرخ اليوناني، ما هي إلا طبقات من الفوسفات التي هي سمة جنوب تونس.

أما بالنسبة للأخبار الواردة من المنطقة الواقعة إلى الغرب من هذه، كانت ضئيلة. وبالنسبة لطيبة التي كانت تقع نحو الجنوب قليلًا (خط عرض ٢٦)، نجد في هذا المقام تلك البلاد المسماة بلاد الجرامنت Garamantes (أحد شعوب البربر) وهي التي قام هيرودوت بوصفها وصفًا دقيقًا. كان من المنطقي - نظرًا للصعوبات التي تكتنف القيام برحلات طويلة - أن تكون أفكاره التي قدمها عن المنطقة الغربية من الصحراء الكبرى شديدة الغموض. كما نجد أيضًا أن خط العرض الخاص بطيبة يمر بجنوب منطقة الأطلس التي توجد عند خط عرض٣٠، وبالنسبة لمضيق جبل طارق نجد أن الخطأ الذي وقع فيه المؤرخ أكبر وهو وجوده عند خط عرض ٣٦.

(١) لوتي، هنري Lhote Henri: مرجع سبق ذكره، ص١٧٤.

وهنا نجد أن الوصف الذي قدمه هيرودوت لإقليم الأطلس لا يتوافق مع مناخ جاف: «يتسم الجبل، الذي يسمى أطلس، بأنه مستدير وضيق (القطر) من كافة الجوانب، كما أنه شديد الارتفاع لدرجة أنه من المستحيل أن نرى القمة طبقًا لما يقال، وبالتالي لا تبتعد عنها السحب سواء في الصيف أو الشتاء (CLXXXIV)، وبالنسبة للصحراء «فهي المنطقة الرملية الشديدة الجفاف وغير المأهولة» (XXXII). خلال ذلك العصر، كان هناك تدهور في القطاع الشرقي حيث لا زال هناك بعض النخيل. وكان البدو الرحّل يعبرونها، لكن الموقف يتغير في القطاع الغربي «فابتداء من أوجيلا Auguila، الواقعة على مسافة ترحال تمتد لعشرة أيام، نجد هناك مرتفعًا أيضًا فوق صخور الملح والمياه وعددًا كبيرًا من النخيل المثمر، مثلما هو الحال في مناطق أخرى.

كان الناس يعيشون في هذا الإقليم وكان عددهم كبيرًا للغاية وكان يطلق عليهم مسمى «الجرامانت Garamantes» (من البربر).. كانت لهم ثيرانهم... وكان هؤلاء يطاردون قبيلة الترجلوديت Trogloditas الأثيوبية باستخدام عجلات تجرها أربع أحصنة» (CLXXXIII).

واستنادًا إلى الوضع الإيكولوجي كانت النخيل تنسب إلى إطار جغرافي آخر مختلف عن ذلك الخاص بالثيران والخيل. وكانت واحات النخيل توجد في الجهة الشرقية عند أطراف الصحراء الشرقية، حيث كان «الجرامانت» يقومون بغاراتهم. أما بالنسبة لمساكنهم فإنها كانت توجد صوب الغرب. وفي هذه المناطق الصحراوية كانت لا تزال قائمة تلك المراعي القليلة الآخذة في الزوال لكنها مع هذا كانت كافية لتغذية عدد من الثيران والخيل المستأنسة.

تؤكد الدراسات الآثارية هذا التأويل للنص المذكور، فقد عُثر في القطاع المركزي للصحراء الكبرى رسومات تظهر فيها العجلات. واكتشف هنري لوث Lhote نقشًا بالقرب من بئر أرلي Arli، في الطريق الذي يبدأ من جبال هقار ويصل إلى السوق Es-Suk؛ أي: بلدة تدميك Tadameka القديمة، بلدة البربر Bereber السودانيين، وهي بلدة تقع تحت خط عرض ٢٠. ومن جهة أخرى هناك عشرة ومائة نقش جنوب وهران، أعلى بكثير

من خط عرض ٣٠؛ وإذا ما تأملنا كثرة أعداد هذه النقوش وانتشارها في أماكن شديدة التباعد فيما بينها، نجد أنها تشكل شواهد لا تدحض ما نقول. وفي هذه المناطق حتى القرن الخامس ق.م. ـ أي: المنطقة المركزية للصحراء الكبرى ـ كان يوجد إطار طبيعي مطير بما فيه الكفاية، رغم أنه يوصف كونه في حالة تدهور، لدرجة تسمح فقط بعبور العجلات التي تجرها أربعة أحصنة.

(د) آخر مرحلة من مراحل التحول في الشواهد البيولوجية:

نستخلص من الدراسات التي جرت على الرسوم الموجودة في تاسيلي وفي أماكن أخرى نتيجة تؤكد تطور الظروف المناخية في القطاع المركزي للصحراء الكبرى، وقد اعتمدت هذه الدراسات على رصد أصولها الكامنة في الشواهد البيولوجية. وهنا يصبح أمرًا يقينيًّا أن الفيل وإطاره الطبيعي قد اختفيا من أقاليم الصحراء المركزية ابتداء من نهاية الألفية الثانية ق.م. وأن اختفاءهما يتوافق مع ظهور الخيل. غير أنه ابتداء من ذلك الوضع، نجد أن هذه الأنواع من الحيوانات هربت من هذه الأماكن، وأخذت تبحث لنفسها عن ملاذ يحميها من الظروف المناخية الصعبة، سواء اتجهت صوب الجنوب أو الشمال. وفي أيامنا هذه لا زالت الفيلة تعيش في إفريقيا الاستوائية، كما أنها (بفعل حدة المناخ) اختفت من شمال القارة، إلا إن وجود الفيل في الجزائر والمغرب في بداية العصر المسيحي لا يمكن أن يكون محل شك، فالشواهد التاريخية متعددة ومتوافقة مع السياق.

نعرف جميعًا منذ طفولتنا أنه كانتل ـ«هانيبال» ـ عندما قام بغزو إيطاليا ـ قواعد في إسبانيا عبارة عن فيلق من الفيلة؛ ويثير وجود هذا النوع من الحيوانات الخرطومية مشكلة التطور العرقي لهذا الصنف، وهي مشكلة لم تتضح ملامحها بالكامل. يبدو أنه كان هناك في الزمن القديم نوعان من الفيلة في الشمال الإفريقي: أولهما ذلك الفيل الذي درّبه القرطاجيون على الحرب، وهو فيل صغير مقارنة بالفيل الإفريقي الذي يعتبر الأكبر حجمًا وهجومية من تلك التي توجد اليوم. وثانيهما الفيل القزم وهو الذي عاش في أوروبا خلال العصر البلستوسيني المتأخر، وقد عثر من هذا النوع على بقايا له في كل من صقلية وإسبانيا؛ وطبقًا لرايمود فاوفري R. Vaufrey ـ الذي قام

بدراسة هذا النوع ـ فإنه سليل متدهور من الفيل القديم *elephas antigues*، وهو نوع من الأنواع التي عُثر على آثارها في العصر الجيولوجي الرابع الأوروبي، ويطرح تصويره في وثائق تاريخية إمكانية وجوده وبقائه أو أنه أصبح مجرد ذكرى، ونظرًا لأهمية ذلك في تاريخ الفن فإننا سوف نعرض لهذه القضية في الملحق الخامس.

وأيًّا كان الموقف فمن البديهي أن الفيل دليل غير عادي على تحديد المراحل المناخية التي مرت بها الأقاليم التي كان وجوده فيها شائعًا. ورغم أنه فيل صغير الحجم ـ وطبقًا لما ورد عنه أنه مستأنس ـ فإن الأمر يتطلب لمعيشته في البرية أن تكون هناك كمية كبيرة من العشب ليتغذى عليها؛ وحيث إن البيانات المتعلقة بصيده تتسم بوفرتها فإننا نستنتج أن منطقة المغرب Magreb كانت في ذلك العصر منتظمة وغزيرة الأمطار، لكنها الآن لم تعد كذلك.

وكلما زاد تدهور حالة المناخ، نجد الفيل وغيره من الحيوانات التي تعيش في الغابات أخذت تبحث عن غذائها من أجل البقاء، حيث لجأت إلى المناطق الجبلية المرتفعة وخاصة في منطقة الأطلس المغربية. وهنا نشير إلى أنه لدينا من المعلومات الجديدة عن هذا الحيوان في هذه المنطقة، فعلى زمن بليتيو؛ أي: القرن الأول الميلادي، كان الفيل لا يزال موجودًا في منطقة الأطلس الكبرى، وهذا ما تؤكده الأخبار الواردة في رسالة بعث بها إليه سويتونيو بالونوس S. Paulunus، ممثلة في موريتانيا والتي يبلغه فيها بعبوره تلك المنطقة. وطبقًا لتيوميستوس Themistios، الفيلسوف والخطيب الذي عاش خلال القرن الرابع الميلادي، كانت الفيلة قد اختفت من الوجود في إفريقيا الشمالية. وبعد ذلك بثلاثمائة عام، نجد إيسيدور دي إشبيلية يجتر ذكريات الفيل بنغمة حزينة.

وها هو مؤلف كتاب «إيتمولوجيا Etimologias»، في معرض حديثه عن موريتانيا، وبعد أن لاحظ وجود القردة بها ومعها حيوانات التنين وحيوانات مفترسة أخرى، إضافة إلى النعام، يقول مضيفًا: «في الزمن القديم كان يوجد الكثير من الفيلة، أما الآن فإن الهند فقط هي التي لديها مثل هذه

الحيوانات»[١]. وفي هذا يقول الأب دي بيكلارا Biclara في حوليته (٥٧٢م) أنه لا يزال هناك صيد لهذه الحيوانات في موريتانيا القيصرية[٢]. الأمر هنا في أغلب الظن ليس إلا إشارة ذات طابع أدبي.

وطبقًا لهذه الشواهد يمكن الاستنتاج أن هذا الصنف من الحيوانات كان موجودًا حتى بداية العصر المسيحي وأن تواجده في انحسار، وظل موجودًا في القطاع الغربي نظرًا؛ لأن تلك المناطق ذات مرتفعات. الأمر إذن هو شاهد واضح على التغير المناخي؛ غير أنه في مثل هذه الحالة، مثلما هو الأمر في حالات أخرى كثيرة، نجد الإنسان يسارع في تنفيذ الحكم الصادر عن الطبيعة؛ أي: أنه كلما زاد تحضر هذه المناطق من خلال الإدارة الرومانية كانت الحيوانات البرية تهرب من هواة الصيد أو من هؤلاء الذين كانوا يصطادونها لاستخدامها في السيرك.

ومن الأمثلة الحديثة على ذلك ما نراه من اختفاء نوع من الحيوانات التي طاردها الإنسان الأبيض رغم مقاصده المختلفة، وفي بداية القرن العشرين كان يوجد في الصحراء الكبرى النعام والظبي الجميل من نوع Adax، وقد جرى استئصال هذه الحيوانات بفضل حمق الإنسان وجشعه المدمر.

كان اختفاء الفيل متوافقًا مع ظهور أنواع من الحيوانات كانت غير معروفة في هذه المناطق حتى ذلك الحين، الأمر الذي يؤكد التغير المناخي، ومع هذا هناك ملاحظة تفرض نفسها علينا ألا وهي عملية حلول أنواع أخرى تواؤمًا مع المناخ، ولكن بطريقة غير منتظمة في الأعم الأغلب. ويمكن في هذا المقام أن يتطلب الأمر وقتًا مهمًا؛ ذلك أن طبيعة المناخ متذبذبة في البداية فهناك أعوام مطيرة وأخرى جافة، وبالتالي فإن الإنسان يحاول أن يتفادى هذا المناخ القليل المطر ويستعيد وضعه عندما تهطل الأمطار. وبعد ذلك تكون عملية التحول المناخي على درجة كبيرة وشاملة؛ ويمكن أن يستمر الأمر على هذا الوضع زمنًا طويلًا، ذلك أن بعض الأحياء قاومت هذا الوضع بدرجة غير عادية؛ ومن الأمثلة الدالة على ذلك التمساح في بحيرة

(١) إيتمولوجيا، ج٥٠: ١٤، ج٥: ١٢.

(٢) مون، جيرم Germ'Mon (أوكوت، الحادي عشر، ٢، ص٢١٣).

تاسيلي؛ إلا إن التحول المفاجئ يؤدي إلى أن نضع في الحسبان أمورًا أخرى تهم المؤرخ بشكل مباشر، إذ أمام هذه المواقف غير المواتية نجد أن الإنسان يواجه هذه المواقف بعبقرية وسرعة ليس عليها الأحياء التي في الغابة سواء كانت حيوانية أو نباتية.

نجد إذن؛ أن المعرفة بتاريخ الجهد الإنساني يشير إلى الأزمة المناخية بطريقة أكثر دقة مقارنة بالشواهد الطبيعية، ومن هنا فإن بناء الخزانات fogaras، على سبيل المثال، إنما يحدد بشكل شبه فوري أو سريع، تلك السنوات التي كان فيها تغير مناخي شديد.

عندما تعرض جزء من الهضبة الوسطى الأيبيرية ـ خلال القرن السادس عشر ـ للجفاف كان رد فعل الناس إزاء الكارثة الاقتصادية يشير بشكل آلي إلى فعل المناخ، فأمام قلة مياه الأمطار سارع الفلاحون في تطوير مزروعات تتوافق بشكل أفضل مع الجفاف القائم، وبذلك فإن انتقال زراعة العنب والزيتون نحو الشمال كان متوافقًا مع امتداد مناطق الجفاف. وهنا يجب أن نحسب فقط فترة زمنية قليلة تفصل بين الظاهرة المناخية وردّ الفعل البشري.

هناك نشاط اجتماعي يساعد بطبيعته على تقليل مساحة هذه الفترة الفاصلة، ألا وهو وسائل النقل التي كانت تتم قديمًا على الأرض من خلال حيوانات الجرّ؛ ففي قشتالة كانت الثيران تستخدم في النقل خلال العصور الوسطى؛ إذ كانت المراعي في كل مكان وفي نهاية كل يوم كان من السهل أن تجد تلك الحيوانات علفها. لكن ذلك الوضع أخذ يتغير مع الأزمة؛ إذ حلت البغال محل الثيران، وهي حيوانات أقل كلفة في الغذاء، ولا تحتاج لمراعي خضراء، وتكتفي بالقش في حالة الضرورة، ومعنى هذا كان يكفي وجود وثائق تاريخية بسيطة تشير إلى ذلك التحول المناخي بشكل محدد. المشكلة نفسها نجدها في الصحراء الكبرى وفي الشمال الإفريقي، فإزاء العديد من الآثار المترتبة على التغيرات المناخية البطيئة ـ لكن ذات تأثير شديد السلبية ـ بذل القدماء جهودهم لمعالجة شبكة الاتصالات بأقصى سرعة ممكنة.

أشرنا قبل ذلك كيف أن الحصان في هجرته من الشرق إلى الغرب، سواء في آسيا أو إفريقيا، جرى إدخاله بطريقة مصطنعة في تلك الأقاليم

المركزية الموجودة في الصحراء الكبرى في نهاية الألفية الأولى، وخلال العصر الكلاسيكي نجد أنه تأقلم بشكل جيد وكانت الخيل الليبية وخيل نوميديا Numidia في الشمال الإفريقي شهيرة بسرعتها(١). وطبقًا للقديس إيسيدور، كانت تلك الخيل تتمتع بهذه الشهرة على زمنه(٢). وبالنسبة للظروف المناخية في كل من وسط الصحراء الكبرى وغربها تتذبذب مياه الأمطار ولكن بكميات مناسبة لتواصل هذه الأنواع حياتها في إطارها الطبيعي. ولم يكن الأمر عبارة عن واقعة منعزلة وغير عادية بل كان ممتدًا في منطقة ذات مساحات شاسعة وهذا ما يؤكده لنا التاريخ والحفائر الآثارية.

نعرف أيضًا أن الرومان كانوا يستخدمون خيولهم في الشمال الإفريقي، وأنهم كانوا يعبرون الصحراء الكبرى باستخدام الخيل. وكان إسترابون ينصح أنه لكي يقوم المرء بهذا النوع من الانتقال عليه أن يضع في اعتباره بعض الأمور: أن يحمل على راحلته قربة مياه للشرب أثناء الرحلة؛ لكن هذا الجغرافي اليوناني لا يقول لنا شيئًا عن تلك الأماكن التي كان يجب حمل قرب المياه أثناء عبورها. غير أننا يمكننا أن نحدد تلك الأماكن من خلال العثور على الرسوم والنقوش. وقد تمكن هنري لوث Lhote، من خلال ترحاله، من إعادة رسم الطريق الذي استخدمه الأقدمون لينتقلوا من حوض المتوسط إلى النيجر(٣).

كانت بداية الرحلة من Oea (طرابلس) ثم يمر بـ Cidamus (جادامش) وIeri (بورت بوليناك) إلى جوار تاسيلي التي كان يمر بها، وكذلك ببلدة Hoggar في سفوح جبلية معروفة ليصل إلى Ti-M-Ulisón وتدميك (السوق)، ثم ينتهي به الطريق إلى النيجر في جاو Gao. ومن جهته ينبئونا بلينيو بأن ذلك كان الطريق الذي سلكه سبتموس فلاكوس في العام ٧٠ ميلادية، وسلكه أيضًا جوليوس ماتنينوس عام ٨٦؛ حيث إن الاحتمال كبيرًا في أن يكون هذان بلغا النهر الإفريقي الكبير.

---

(١) بير مانون Per Mannon، ص٧.

(٢) إيتيمولوجيا، إلـ. L'Etimologías (ج ٥٠، ١٢، ج١، ٤٤).

(٣) اقرأ مناقشة الموضوع في لوتي Lhote: مرجع سبق ذكره، ص١٤١ ـ ١٧١.

ومنذ غزو ذلك المكان عام ١٩ ق.م. على يد حاكم Legode كورنيليوس بالبوس، تمكن الرومان من إخضاع كل من سيرنايكا والفزان والجنوب الجزائري لسيطرتهم. كان الفيلق الثالث يحتل جادامش (Cidamus) ورابسا (Rapsa)، وهي تجمعات سكانية تقع على مسافة قليلة من الرقعة السكانية الكبيرة تاسيلي.

ولما تدهورت أحوال المراعي، وازداد الرعي وأصبح من العسير تدريجيًّا السفر على صهوة الجواد، تمكن الرومان من التوصل إلى بديل هو الجمل. ويسمح لنا وصول هذا النوع إلى إفريقيا الشمالية بوضع تاريخ للزمن الذي كانت فيه الأزمة المناخية على أشدها؛ فالجمل لم يكن مرسومًا أو منقوشًا في تلك المناطق، إذ كان حيوانًا غير مألوف في هذه الأصقاع عندما كان السكان الأصليون يسكنون المناطق المرتفعة.

وهنا نجد جيسل Gsell يؤكد ـ سيرًا على مقولة باسيت Basset ـ أنه لا توجد هناك كلمة في اللغة البربرية تشير إليه[١]. الأمر الطبيعي إذن هو أن المشهد الأخضر كان ينظر إليه (الجمل) على أنه دخيل أو أمر غريب. لم يضعه بلينيو في هذه الأصقاع، ومع هذا لم يكن حيوانًا مجهولًا بالمرة. وبالنسبة للأنباء الأولى الخاصة بوجوده في الشمال الإفريقي، نجد أنها ترجع إلى De bello Africae ليوليوس قيصر (XVIII, 4). ويؤكد هذا المؤلف أن جوبا كانت يستخدم الجمال ولكن بأعداد قليلة؛ إذ كان في جيشه اثنان وعشرون جملًا. ومع هذا فإن صمت بلينيو، الرجل المعني بالطبيعة وبالدقة والحصافة وكانت تتوفر لديه الوسائل اللازمة من أجل التوثيق، يقول لنا: إن استخدام الجمل على أيامه لم يكن شيئًا معممًا.

هناك إجماع بين المؤلفين ابتداء من جيل وحتى كاركوبينو Carcobino على أن الجمل دخل إلى منطقة شمال إفريقيا على يد سبتمو سيفيرو، بمعنى أنه دخل إلى ذلك المكان خلال القرن الثاني الميلادي[٢]. وهنا نتساءل: ما

---

(١) جيسيل ستيبان Gsell Stephan: «تاريخ إفريقيا الشمالية»، مج١، ١٩١٤.

(٢) كاركوبينو Carcopino: «المغرب القديمة»، ص١٣٨؛ جيسيل» مرجع سبق ذكره؛ Gsell: مج١، ص٥٩ ـ ٦١؛ جولين جوي Gulen Guey: «علم الآثار والتاريخ»، ١٩٣٩، ص٢٣٣ وما تليها؛ لويس ليرشية LerchéLouis الملزمة الأولى، معهد الدراسات الصحراوية، الجزائر، ١٩٤٢، ص٤٨ =

الذي يمثله ظهور هذا الحيوان في إطار التغيرات المناخية الحادة؟ يجب ألا يخدع القارئ نفسه بصورة استنتاجية ويتخيل الجمل وهو يعبر الغابات وفيا في الصحراء الإفريقية[١].

هناك احتمال كبير في أن هذا التغير المناخي لم يكن موجودًا في الأقاليم المركزية والغربية للصحراء الكبرى. كان التدهور في أحوال الطقس يحمل في داخله تحولًا بطيئًا في المشهد العام. وكانت مراحل القحالة والشبه صحراوية تتطوران صوب النباتات الفقارية طبقًا للأماكن، سواء كان ذلك يتعلق بالمناطق الجبلية والهيدروغرافية والمناطق المطيرة، انطلاقًا من شواطئ الأطلنطي. وعندئذ بذل الإنسان جهده للبحث عن مصادر مياه من أجل البقاء وأخذ يقوم بتعميق الآبار الموجودة وذلك حتى لا تضيع منه طبقة المياه الجوفية.

ومع بداية القرن العاشر أخذ يبني الخزانات fogaras التي تعتبر القاعدة الأساسية للواحات الموجودة حاليًا.

وبالنسبة لتاريخ الحصول على المياه الجوفية نجد أنه يحدد تنامي الجفاف، واستنادًا إلى قلة موجات الأمطار القادمة من الأطلنطي كانت تتجلى حركة ظاهرية وكأن ظاهرة الجفاف تتم بشكل بطيء، ولكن بلا تراجع كما تبدأ من الشرق صوب الغرب.

كان يبدو إذن أن الجمل، مثله مثل غيره، قد سلك طريقه نحو الغرب سيرًا عبر الصحراء، بيد أن الأمر لم يكن هكذا، ذلك أن الجمل لا ينسب إلى حيوانات تلك المنطقة التي انقرضت. ومن جانب آخر فإن الصحراء، في مفهومها الأصيل والطبيعي الخاص بها، هي مكان خاوٍ هجره الإنسان وهجرته الفقاريات العليا، وبالتالي فإن مُقام العائلة الجملية ينسب إلى تلك

= وما تليها؛ ليسكيير Lesquier: «الجيش الروماني في مصر»، ص٩٢ ـ ١١٣؛ جاوتيير Gauthier: «الصحراء»، ص١٢٩ ـ ١٤١.

(١) حمادة Hamada: (أو الحمّادة) كلمة عربية تعني في الصحراء الهضاب التي تكسوها الأحجار الكبيرة من الصخور الجيرية؛ كلمة إيرجس ERGS وتعني في اللغة العربية الكثبان الرملية الممتدة.

المراحل القاحلة وشبه القاحلة في آسيا، فهو حيوان يرضى بالقليل من العلف الذي لا يكفي إطعام الخيل.

ومن رفاق الجمل في هذا السياق نجد قطعان الماعز والحمير. لكن لما كان الإنسان قد تجاوز استخدام الحصان في أماكن غير مأهولة، إذ يكلفه ذلك البحث عن المياه والعلف، تمكن من ناحية أخرى من الحفاظ على العائلة الجملية بشكل مصطنع في إطار جغرافي ليس هو المكان الطبيعي لها وهذا أمر استثنائي.

استطاع الإنسان الإفادة من سمات الجمل مثل تحمل قلة الطعام والمياه، واستخدمه كوسيلة نقل في أماكن كانت غير قابلة للترحال فيها لولا الجمل. هذا الصنف من رد فعل الإنسان مثل البحث عن المياه الجوفية واستخدام حيوانات غريبة على المكان لتأمين عملية التنقل إنما يعتبر دليلًا يؤكد عملية التحولات في المناخ والمشهد العام.

كانت موريتانيا خلال القرن الحادي عشر منطقة تتساقط عليها الأمطار وتنبت الأعشاب والمراعي على أرضها ومعها القطعان إضافة إلى تعداد مهم من السكان؛ ولهذا تمكنت الحركة المرابطية من أن تبدأ حياتها هنا، وإلا ـ أي: إذا ما كانت الظروف المناخية الصحراوية سائدة مثلما عليه الحال اليوم ـ لما تمكن قادتهم الدينيون من إذكاء روح الإقدام في صفوف المحاربين المطلوبين للقيام بحملة ناجحة.

ولم تقتصر فقط على غزو السنغال بل شملت أيضًا المغرب وإقليم الأندلس. نجد إذن أن الحالة الثورية خلال القرن الثامن ـ كما سنرى في واحد من الفصول القادمة من هذا الكتاب ـ وهي الحالة التي شهدناها في حوض البحر الأبيض المتوسط، وبعد ذلك رأيناها في حركة المرابطين، كان محورها ومحركها الأساسي هو التغيرات المناخية التي أخذت تسود القطاعين المركزي والغربي للصحراء الكبرى.

(هـ) المناخ في شمال إفريقيا في بداية التاريخ الميلادي:

تطورت المراحل المناخية في المغرب Magreb منذ القدم متجهة صوب القحالة وشبه القحالة التي هي سمتها السائدة في أيامنا هذه،

وانتقلت، في هذا المقام، في ظل حركة سنكرونية (تزامنية) مع ما صحب ذلك من الجفاف المتنامي في الصحراء الكبرى؛ إلا إنه كان هناك خلل مهم في هذا الانتقال نظرًا لوجود الأمطار التي تمثلت في تلك الموجات القادمة من الأطلنطي.

وفي بداية العصر الميلادي ظلَّ الشمال الإفريقي محتفظًا بالمشهد العام الأخضر التقليدي الذي كان عليه في الأزمنة السابقة، كما أن الشواهد الخاصة بأدبيات الموضوع تؤكده، وتتسم بأنها عديدة وترتبط بمختلف الأصول الحية أو البيولوجية. وهنا نقدم بعض الأمثلة:

هناك أمرْ جمع الكراكولات الذي جرى في القطاع الشرقي للمغرب Magreb على مدار ما قبل التاريخ، والتي تحول في العصر الروماني إلى صناعة وتجارة لها أهميتها؛ إذ كان يجرى التصدير إلى كافة أنحاء الإمبراطورية[١]. وكانوا بحاجة إلى «بطنيات الأقدام» gasterópodos الأرضية، وخاصة ما يؤكل منها، والتي نمت في سياق طبيعي مطير الذي لولاه لما كان لها وجود.

وطبقًا لهؤلاء المؤلفين الكلاسيكيين، فإن الغابات كانت كثيرة. ومع مرور الزمن نجد أن الدور الذي كان يلعبه علم وصف الجبال كان حاسمًا في تشتت الأنواع الغابية ولما كان الحطّاب يحاول الحصول على أكبر قدر من الأخشاب، أو أنها هلكت بسبب الجفاف، نجدها وقد هرعت إلى المناطق الجبلية الكبرى. وعلى هذا الحال؛ نجد الأمر في أيامنا هذه، حيث هناك مجموعات شجرية مهمة لا زالت قائمة في المغرب، وهي اليوم شاهد على الزمن السابق، وقديمًا كانت تحتل مساحة أكبر بكثير من ذلك. ومن جانبهم يرى المختصون أن تلك المنطقة كانت تبلغ مساحتها مليوني هكتار زالت من الوجود في هذا الإقليم وحده[٢].

(١) بيلينيو Pilinio: «التاريخ الطبيعي» (٣٠)، ص٧٤.
(٢) ثيلير ير Célerier: (مؤسسة المغرب، ص٣٧).

القطاع المركزي في الصحراء الكبرى

وديان أو مجاري أنهار جفت

الطريق القديم المستخدم لمرور العربات والذي يربط بين طرابلس وغاو

طرق حالية للربط بين وهران وغاو، وبين الجزائر وأجاديش

وبالنسبة للأخبار الواردة لنا من القدماء عن الأنهار، نجد أنها عديدة، هي أخبار موجزة لكنها محددة؛ فالوديان الحالية كانت أنهارًا حقيقية وكانت صالحة للإبحار فيها في كثير من الأحيان. ها هو نهر السيبو Sebú المغربي الذي يبلغ امتداده ثلاثمائة كم، وكان يصب في المحيط. كان هذا النهر طريقًا رائعًا للحصول على المياه؛ وهنا كتب عنه بلينيو «إنه لمكان رائع وصالح للإبحار» Annis magnificus et navigabilies. وفي هذا المقام يكفي أن نقارن هذه الصفات بذلك التدهور الذي وقع بالنسبة للأحياء والمناخ التي ترتبط بكلمة «واد»، وذلك حتى ندرك التغيرات التي وقعت في هذا القطاع من الشاطئ الأطلنطي.

إذا ما قمنا بشيء من الجهد لنتخيل هذا المكان عندما كان تكسوه الخضرة التي كانت تكسوه في الزمن القديم، فإننا يمكن أن نفهم ذلك الإطراء الصادر عن القدماء بشأن الثروة الزراعية في هذه الأقاليم، وأنها لم تكن شيئًا من وحي الخيال أو مجرد خيال أدبي.

ونذهب في هذا المقام إلى ما هو أبعد، لنقول: إن هذه المراحل المناخية ظلت قائمةً مع وجود عناصر بدهية تشير إلى التدهور البطيء الحادث على مدار العصور الوسطى، كما أن الشواهد التي ننقلها عن الجغرافيين العرب تتوافق مع هذا التوجه.

«الشيء الذي يثير المزيد من الاستغراب بالنسبة للقادمين المهاجرين من مصر ومن طرابلس كان، طبقًا لجورج مارسيه، كثرة الأشجار. ويقال: إن البلد كان بها في الزمن القديم سلسلة من المناطق النباتية الممتدة من طرابلس وحتى طنجة، وهذا ما يؤكده الإدريسي، وهنا يواتينا الشعور بأن نلقي إلى سلة المهملات تلك المفاهيم الأسطورية لذلك التراث والخاصة بوجود عصر ذهبي، هذا إذا ما كان الاكتشاف الحديث لشبكة الري والاستغلال الزراعي للأراضي في هذه المناطق التي تصحّرت لم يضف عليه أي قيمة»[1].

(١) مارسايس جيورجيس Marcais Georges: مرجع سبق ذكره، ص٢٣.

من الطبيعي أن هذا المؤرخ العظيم لمنطقة البربر كان يجهل أن المناخ قد تغيّر على مدار القرون، الأمر الذي يضفي قيمة أعلى على ملاحظته الفطنة. ثم يواصل قائلًا بعد ذلك «نجد أن الياقوتي، الجغرافي العربي والمؤلف المشرقي للقرن التاسع، شعر بالمفاجأة عندما رأى المشهد الأخضر ووفرة المياه في الإقليم الذي يمتد من كامودا Qamuda (سيدي بوزيد) حتى شاطئ البحر، أو بمقولة أخرى، نجد أنها مسافة تمتد مائة وخمسين كم في بلد نجد اليوم جزءًا منه صحراويًّا رغم التطور الرائع الذي حدث على العائلة الشجرية في صفاقس»(١). ويمكن أن نخرج بعبارات مماثلة للسابقة موجودة في نصوص للبكري وابن خلدون إضافة إلى مؤرخين آخرين.

(١) مارسايس جيورجيس: المرجع السابق، ص٧٧.

نوصي القارئ المهتم بالبيئة الحديثة في شمال إفريقيا والصحراء الاطلاع على الدراسة التي أعدها الأستاذ لويس إمبرجير LOUIS Emberger «شمال إفريقيا»، والتي نشرتها اليونيسكو في أبحاثها عن المناطق القاحلة والبيئة النباتية، ١٩٥٥، مج٦، ص٢١٩.

علم البيئة المعاصر هو ثمرة تغير المناخ على مر التاريخ، التي يتيح لنا إيضاح بعض الإشكاليات بأثر رجعي؛ وهناك ملاحظة نود أن نشير إليها أنه ثمة ظروف مشابهة في شمال إفريقيا ووسط إسبانيا، رغم أن مثل هذه المقارنة معقدة إلى حد ما، وخاصة عندما يتم إجرائها بين درجات الحرارة الصغرى والقصوى ودرجة الرطوبة وتغيراتها، وأن مدريد من المناطق الإسبانية التي تمثل عصر الانحطاط أو التدهور بالنسبة للغابات، كما اعتقد بذلك هوجيت بيار Huguet de Villar.

الخلاصــة

يقدم لنا هنتنجتون في كتابه المعنون بـ Mainsprings of Civilisation، الذي نشره عام ١٩٤٥م، عدة لوحات توضيحية للتذبذبات المناخية في الأزمنة التاريخية. وقد جرى وضع المنحنيات باستخدام المناهج التي عرضناها في بداية هذا الفصل، وها نحن أعدنا إنتاجها لنقدمها للقارئ. وفيما يتعلق بمنحنى سيكويا Sequoias، نجد أنه الأكثر دقة، لكن تتوافق الخطوط الثلاثة في الإشارة إلى حدة الحالات المناخية التي تعنينا في مقام هذه الدراسة. كما أن المراجع العديدة التي ظهرت منذ ذلك الحين باللغات المختلفة تؤكد بشكل كبر أم صغر هذه التذبذبات المناخية؛ لكنها تؤكد في الوقت ذاته على الخطوط العامة على التطورات المناخية في الأزمنة التاريخية.

١ ـ بعد فترة من الاستقرار الظاهري التي يبدو أنها كانت تسود العصر القديم، نجد أنها تشير، ابتداء من القرن الثاني الميلادي، إلى تغير خطير في المشهد في دائرة خطوط العرض القريبة من البحر المتوسط وهذا ما تؤكده الرسوم البيانية بشكل عام، ويؤكده كذلك تلاقي المناهج الثلاثة في النتائج ذات الشواهد الجغرافية والبيولوجية والتاريخية التي سبق أن عرضناها وبالتالي لا يمكن أن يكون ذلك محض صدفة.

٢ ـ ظهرت خلال القرنين السادس والسابع حالة مناخية حادة أخرى زادت من حدة التغيرات.

٣ ـ ومع القرنين التاسع والعاشر نجد أن الوضع يستقر أو يتحسن؛ إلا أنه مع نهاية القرن الحادي عشر وبداية الثاني عشر نشهد حالة مناخية حادة ورهيبة، وهي حالة تتوافق مع الانحطاط العام الذي عاشته الحضارة العربية في المشرق ومع مناهضة الإصلاح، الخط الذي انتهجه المرابطون

والموحدون. وقام الموريتانيون (أي: طبقًا للموروث التراثي الشعبي) بتدمير الحضارة الأندلسية في المغرب، وعبروا مضيق جبل طارق وقاموا بغزو جنوب إسبانيا. وهذا هو الغزو الحقيقي لشبه جزيرة أيبيريا، وأسفر هذا عن رد فعل من الهسبان وكذا من قبل أغلب السكان المسلمين والمسيحيين وأدّى كذلك إلى قيام «السيد» Cid بملاحمه البطولية. إنها نهاية الحضارة العربية في الغرب Occidente.

وبعد هذا العرض المُسهب يمكن لنا أن نخرج باستنتاج ضروري لفهم الأحداث التي وقعت خلال القرنين السابع والثامن الميلاديين في كثير من المناطق في حوض البحر المتوسط. ومن حيث إن ذلك نتيجة تطور طويل الأمد في حالة المناخ، نظرًا للتذبذبات التي يؤكد أن حدوثها كان في الاتجاه نفسه من حيث استخدام المفردات مثل: التذبذب، وبعض الأطر الجغرافية التي تتسم بارتباط نوعيات جيونباتية محددة بها والتي اختفت بطريقة عنيفة.

هناك ارتباطات أخرى حادثة في باب التواؤم مع الوضع المناخي الجديد نراها وقد ظهرت على الساحة. حدث تغير عميق على المشهد العام وهذا لا يحدث بدرجة نقية تمامًا. وهنا نجد أنه يتسبب في حدوث خلل كبير في الحياة البيولوجية (الزراعة) والاقتصادية والسياسية التي عليها السكان الذين يسكنون تلك الأقاليم التي تعرضت لهذه التغيرات في الإطار الموجود سابقًا. وعلى ذلك نجد أن صفحات التاريخ تتعرض لقلاقل ذات طبيعة سياسية غامضة مثل الحروب العالمية والثورات الداخلية والانتقالات الديموغرافية، وهذه يمكن أن تكون ذات مدى قصير (قانون بريستد) أو ذات مدى طويل لا رجعة فيه مثل الهجرات الديموغرافية الهلالية.

توافق الجفاف الذي تعرضت له منطقة الصحراء الكبرى بكل أبعادها الضخمة، وكذلك الطابع المتوتر الذي عليه القوانين الترابطية التي تجمع بين الأطر الجغرافية الشديدة التنوع، نقول: توافق مع التغيرات المناخية الحادة داخل الإطار الطبيعي الذي عليه شبه جزيرة أيبيريا. ومن هنا وقوع القلاقل التي عاشتها خلال القرن الثامن وما نراه من مؤشرات أولية سابقة على هذا.

تسمح هذه الإطلالة الجديدة، من هذه الزاوية، بفهم وتأويل سليم للنصوص الغربية الوجيزة التي وصلت إلينا. نعم، سوف نلاحظ في فصل قادم من هذا الكتاب، عندما نقوم بتحليل الأزمة الثورية التي وجدت مكانها في إسبانيا في بداية القرن الثامن الميلادي، (وهذا ما يلفت انتباهنا إليه أحد المؤلفين) أن الجوع قضى على نصف السكان، وبالتالي لسنا على استعداد للقبول بأن أبعاد الكارثة هي ثمرة العبقرية المبالغ فيها التي كان عليها الأقدمون، كما سوف يكون من الممكن أن نفهم الأخبار الواردة في إطار أكثر شمولية ألا وهو التغيرات في المشهد العام الذي قضى على الإنتاج الزراعي في البلاد.

ومن جهة أخرى؛ هناك ملاحظة أخرى تفرض نفسها علينا، ألا وهي أنه من خلال التوافق الملحوظ بين تطور قوة الأفكار والتحولات في الإطار الجغرافي، ربما لم تكن هذه هي الحالة الوحيدة في التاريخ، وزيادة حدة الجفاف، ابتداء من آسيا وتوجهًا نحو إفريقيا في بداية العصور الوسطى، وبين ظاهرة موازية، مع الاختلاف بشأن الأفكار الخاصة بالتوحيد Monoteistas التي ظهرت متوافقة في هذه الأقاليم. وعندئذ تشكلت عند السكان عقدة كبيرة، وهي ما جرت ترجمتها على أنها موجة خلفيتها ذات طابع ديني. كان ذلك ثمرة تطور سابق طويل الأمد. وسرعان ما نمت البنية وبلغت حجمًا كبيرًا: إنها الإسلام والحضارة العربية.



(٦)
العقدة الدينية

ـ الصراع الديني بين أنصار عقيدة التثليث وعقيدة التوحيد على مدار العصور الوسطى، أصول هذين المفهومين الدينيين وحالة الطلاق بينهما. عقيدة التثليث تفرض نفسها في الغرب، أما عقيدة التوحيد فتفرض نفسها في الشرق. هذه الأخيرة كانت تملك الكثير من الثروات المادية والكثير من المفاهيم الثقافية. الرؤية الغربية المسبقة هي المسؤولة عن التقليل من شأن هذا الحدث من قبل المؤرخين، الأمر الذي أدى إلى حدوث خلل في معرفة التطور الحقيقي للأفكار على مدار العصور الوسطى.

ـ تنافس على مدار العصور بين الحضارات السامية والهندية الأوروبية. الموحدون أنصار عقيدة التوحيد الأول، هم ممن يميلون لتعدد الزوجات؛ أما المجموعة الثانية (أو الحضارة الثانية) فهي من أنصار عقيدة التثليث والزوجة الواحدة. أخذ هذا الاختلاف يزداد من خلال عظات القديس بابلو عن ممارسة الجنس.

ـ أصول مفاهيم عقيدة التثليث للإله ـ المعارضة الآريوسية. انتشارها بين أنصار تعدد الزوجات. العقيدة التوفيقية الآريوسية سابقة على العقيدة التوفيقية الإسلامية.

ـ مناطق التحول: الأقاليم الوسطى بين الأراضي؛ أي: حيث تطورت الحضارات الكبرى، هل يمكن أن تتحقق فيها الأفكار القوية المضادة وتتصارع، وأحيانًا ما تنصهر في بعضها في شكل مفهوم جديد. وبالنسبة للغرب، نجد أن شبه جزيرة أيبيريا هي منطقة تحوُّل حيث التوفيقية الآريوسية أخذت تتطور إلى الإسلام.

* * *

خلال القرن التاسع الميلادي؛ أي: عندما تحولت آسيا الصغرى إلى ميدان حرب حيث حميَ الوطيس بين التبجيل للعاهل البيزنطي والخليفة العباسي، كان ينتهي الأمر بالطرفين إلى إعلان هدنة، ثم يتبادلان الأسرى. وتحولت المفاوضات التي تكررت كثيرًا إلى نوع من البروتوكول: أي: جرت العادة بتبادل الأسرى عند حدود Cicilia؛ أي: في مكان يقع على مسافة سفر نهار كامل من مدينة تارسو؛ وكان نهر ليمنوس Limnos بمثابة الخط الفاصل. هناك اثنان من الكباري جرى بناؤهما: أحدهما مخصص للرومان (أي: كانت هذه الصفة تستخدم لوصف البيزنطيين)؛ أما الآخر فهو لمناوئيهم. وتتكون اللجنة المشتركة، ويبادران إلى تبادل الأسرى على شاطئ النهر. فمن ناحية هناك واحد ومن ناحية أخرى هناك آخر، حيث ينادى على مسلم وعلى مسيحي، وعندما كانا يعبران الجسر كان كلٌّ يعبِّر عن سعادته وعودته إلى موطنه، وكان أحد الطرفين يعبر عن عظمة الله، أما الآخر فقد كان يعبر عن عظمة الثالوث المقدس[1].

يشير هذا الموقف إلى العقلية التي كانت سائدة بين شعوب البحر الأبيض المتوسط طوال العصور الوسطى، حيث كان الأمر ثمرة تنافس ديني بين وحدانية الله وعقيدة التثليث. جرت مناقشات لاهوتية أدت إلى انقسامهما إلى مجموعتين أو فريقين لا يجتمعان. والأمر المؤسف أن هذا التنافس لم يكن ذا طبيعة روحية محضة أو طبيعة ثقافية، وبالتالي كان ينزع إلى العنف. وأدّى في نهاية المطاف إلى الهوس بحالة حرب دائمة بين الطرفين، وكان لهذا الموقف دوافع أخرى إضافة إلى السابقة لكنها كانت إما صغيرة أو شديدة الخطورة مثل حالة الجفاف التي أخذت تدفع بالأتراك للاتجاه صوب الغرب. وظل هذا الموقف الخاص بحالة الحرب يتأرجح بين القوة والضعف، ابتداء من القرن الرابع (مجمع نيقية Nicea)، واستمر حتى معركة ليبانتو (بين الإسبان والأتراك). وأدّى الجهل أو عدم التفاهم الذي ساد هذا الموقف إلى ارتكاب أخطاء فادحة؛ ذلك أنه إذا ما فترت أهمية الصراع يتوقف على الفور التوجه الخاص بالتطور التاريخي خلال العصور الوسطى.

---

(١) برهيير، لويس Bréhier Louis: «العالم البيزنطي»، مج٢ (مؤسسات الإمبراطورية البيزنطية)، ص٣٢٠، ألبين ميتشل باريس Albin Michel Paris.

وحتى نضع الملامح الأساسية لهذه المنافسة في إطارها الصحيح، كما نلاحظ علاقتها أو تأثيرها في الأحداث، يجب أن نعالج المشكلة ككل في إطار بانوراما موسع. هناك مبدآن يحددان جوهر الأمر وتطوره وهما:

١ ـ توطد التنامي البطيء للتوجهات التوحيدية Monoteismo على حساب التعددية Politeismo، التي تعتبر معقدة أحيانًا، في أذهان الجماهير لفترة زمنية أطول بكثير مما كان البعض يظنه حتى الآن.

٢ ـ هناك الطلاق الذي وقع منذ القرن الرابع الميلادي بين الموحدين المؤيدين للعقيدة الخاصة بالثالوث المقدس وبين التوحيديين Monoteistas الذين انضموا إلى الوحدانية حيث أصبحت عقيدتهم الهرطوقية Heterodoxas، مقارنة بالمسيحية الرومانية، محطَّ قبول بعد ذلك من جانب التوفيقية الإسلامية.

وهنا نجد أن الإنسان الذي أحاطت به الظروف الجغرافية الصعبة، وشعر بالخوف من غضبات الطبيعة، وعاش حالة صغار أمام تجلياتها، بما في ذلك تلك الحالات التي نراها اليوم ذات السمة الصبيانية، وفقد وضوح الرؤية من جراء عدم فهم الظواهر المرتبطة بحياته ووقف عاجزًا في كثير من الأحيان بسبب الخوف الذي يسيطر عليه، نجده ـ أي: الإنسان البدائي ـ ظن أنه قادر على التمييز، بين الكائنات العليا، على تلك التي كان يجب أن يبجلها ويتوجه لها بالرجاء وكأنها من نفس فصيلته لكن لها قوة أعظم بكثير.

وأخذت التعددية Politeismo تنتشر طبقًا لتفسير كل طرف، وبالتالي أصبحنا أمام أشكال منه شديدة الاختلاف فيما بينها في الوقت الذي كانت فيه القاعدة العامة لهؤلاء جميعًا هي نفسها. وبذلك جرى فرض هذه العقلية في أزمنة كثيرة من العصر التاريخي. ومن جانب آخر يقوم علماء الاجتماع اليوم بدراسة تأثير هذه الظاهرة على الكتل البشرية المعاصرة وعلى الجماهير في الدول الصناعية في العالم الغربي. غير أن الأمر الذي لا شك فيه هو أنه كان ذا تأثير واسع في إعداد وتشكيل البنى الخاصة بالحضارات الكبرى.

وعلى مدار زمن طويل، ومن خلال الرؤية الساذجة التي كان عليها المؤرخون المسيحيون الأول، كان هناك اعتقاد بأن الوثنية وتجلياتها المختلفة التي جرى عليها تحوّل بشكل أو بآخر، أو جرى «رفضها»، تعرضت للذوبان من خلال الدعوة إلى المعتقد التوحيدي الجديد. لكننا

نعرف اليوم أن الأمر لم يكن على ذلك النحو، فقد قاومت هذه التوجهات على مدار قرون طويلة تلك التوجهات التي كانت عليها تعاليم المسيحية والإسلام من بعدها.

وهنا أشير إلى أننا سوف نعود لمناقشة هذا الموضوع في الفصل التالي في معرض وصفنا لتطور الفكر الديني في إسبانيا. وبذلك سوف نقتصر في هذا السياق على التذكير بأن هذا التصحيح للمسار كان قد بدأ في خطوطه العامة الكبرى في القرن السابق. وفي هذا المقام كتب رينان: «ظلت اليونان قائمة على عقائدها القديمة ولم تتخل عنها إلا في منتصف القرون الوسطى ولم تفعل ذلك ـ كما هو واضح ـ عن رضا»[١].

كان الموقف نفسه يحدث في بيزنطة وإمبراطوريتها؛ إذ كانت الوثنية شديدة الانتشار كما يشير إلى ذلك لويس برهير L. Bréhier. في صفوف المجتمع الراقي وكذا في المناطق الريفية رغم القوانين الإمبراطورية. كان هذا في اليونان حيث جامعة أثينا التي كانت تشكل آخر معقل للوثنية، وفي مصر وسورية والقسطنطينية حيث كان يجري في جامعتها تقديم الدروس الأكاديمية من لدن أساتذة وثنيين.

ولما جرى إجبار الجامعة على السير في خط تسامحي بعض الشيء، كانت الحكومة تواجه بعض الأحداث الناجمة عن التمرد الشعبي الذي كان يخضب المدن بالدماء، ومن البراهين الدالة على ذلك تلك المحاولة التي قام بها Pamprecíos لاستعادة الطقوس التي تم إلغاؤها، الأمر الذي يبرهن على أنه في نهاية القرن الخامس الميلادي كانت مسألة الشرك لا زالت حامية الوطيس حتى ذلك الحين»[٢]. وإذا ما كان ذلك هو الموقف في المشرق، فما بالنا بالغرب الذي كان شديد التخلف الثقافي إلى حد كبير؟!.

تمكنت العقلية البدائية التي كانت تخلط بين الانطباعات والمشاعر والصور، في التدرب على المفاهيم المجردة، وبلغ هذا الرجل الأبيض بشكل خاص، بمعنى أنه مبدأ السببية الذي أخذ ينتشر وسط ظلمات ما قبل

---

(١) إيرنست Ernest: «أصول المسيحية» (مارك أوريلي MARC AURıLE، ص٤٥٠، كالمان ليفي، باريس).

(٢) برهيير، لويس: مرجع سبق ذكره «حياة وموت الإمبراطورية البيزنطية»، ص١٧.

التاريخ. وعلى مدار آلاف السنين أمكن التخلص من بعض الممارسات الصبيانية والقاسية، فهناك عقليات رفيعة استطاعت أن تدمج في مفهوم واحد تلك القوى المتعددة التي خرجت من وحي الخيال البشري وانتشرت في الوديان والأنهار والينابيع وجلال القمر أو إشعاع الشمس. وتجسد ذلك المفهوم الخاص بإله واحد لدى بعض العقليات والأرواح البارزة، وهنا نجد ظهور أُولى خيوط هذه الفكرة القوية على زمن الأسر الكبرى في مصر القديمة؛ أي: في فترة زمنية سابقة بكثير على ظهور إبراهيم في أرض كنعان.

وكان الأمر بالنسبة للمبتدئين ورجال الكهنوت الذين يحكمون الأمة أن هناك جوهرًا وحيدًا يتوالد بشكل لا نهائي. أما بالنسبة للعامة الذين لم يبلغوا فهم هذه الأفكار الشديدة الدقة، هناك رع؛ أي: الشمس التي تعتبر تجسيدًا لهذه القوة، وبالتالي كانت الجماهير تبجلها وكأنها إلٰه حقيقي. وهناك احتمال يشير إلى أنه بفعل غموض النصوص التي يصعب دائمًا تفسيرها بطريقة صحيحة نجد أن ذلك المعنى لم يتجل بالدقة التي عرضناها سابقًا؛ لكن أغلب مؤرخي الحضارة المصرية على اتفاق بأنه قد نبت ذلك النبات الذي كان غاية في الضعف حتى ذلك الحين. أما اليوم فهناك شك في أن هذه الإرهاصات الأولية في باب التوحيد أصبحت ميراثًا لشعوب أخرى كانت لها علاقات وطيدة بمصر[1].

---

(١) في السنوات الأخيرة اعترض مؤرخ للمصريات في دراسة مهمة على هذا المفهوم الذي قبله جميع الباحثين قَبلَهُ (جون أ. ويلسون John A. Wilson: «مصر ـ حياة حضارة وموتها»، أرتاود، باريس ١٩١٦م)، والطبعة الرئيسة نشرتها جامعة شيكاغو، برس، لقد اطلعنا فقط على الترجمة الفرنسية.

يذكر ويلسون أن التوحيد المصري كان نتيجة التباس أو من منطلق مجازي؛ بيد أن الأمر استغلق فهمه على ويلسون الذي أدى به إلى هذا الرأي، ومرجع ذلك يعود إلى عدم إدراكه لتطور الأفكار عبر التاريخ.

كان مخاض عقلية الشعوب الأولى تجسيدًا كبيرًا لآلهة الرومان جوبيتير Júpiter مقرونًا برأس بها نقطة بيضاء، ففي البداية كان التوحيد غير واضح المعالم، فهو لدى الكهنة المصريين ليس كمثل ما ذكره أرسطو. إذن يمكننا الرد على السيد ويلسون بالحجج الآتية:

أ ـ ينتمي التوحيد المصري إلى حضارة سبقته زمنيًّا بفترة كبيرة، وكانت مجرد نزعات توحيدية، أثرت فيما بعدها، وبالتالي لا علاقة لها على الإطلاق بالتوحيد اليهودي ولا الإغريقي أو العربي، إنه أساس قوة الفكر بدأت ثم تم تفكيكها بعد ألفي عام فيما بعد. ويعترف بذلك المؤلف (أعلاه) ويرى أن «علم اللاهوت في تل العمارنة هو صياغة للفكر الأقرب إلى التوحيد الذي كان ملائمًا لعصره، وكانت ثمة حائل ومانع كبير آنذاك أمام الدعوة لعبادة إلٰه واحد» (ص٢١٣). =

ومن خلال الكثير من الثروات المادية الأخرى وكذلك الفكرية القادمة من مصر، من خلال ذلك ورث اليونانيون مفهومَ المبدأ الأعلى، وأخذ فلاسفتهم العناية بالفكرة في إطار ميتافيزيقي، مما أدى إلى قولبة الثقافات التي سارت على هديهم أو على أصله. والأمر مُدرك من جانب آخر، فمعروف ذلك الدور الذي قام به كل من أفلاطون وأرسطو في تطوير الأفكار المسيحية.

ومن هنا فإن التفرقة بين كائن علوي وكائن سفلي يتولى المسؤولية عن الكوارث الإنسانية، إنما هي مفهوم ترجع أصوله إلى العصر القديم ويرتبط بـ«رع» الذي يعتبر تجسيدًا لباعث أبدي بعيد عن الأرض وعن المشاكل الأرضية. وأيًّا كان الموقف تولى أفلاطون تطوير هذه التوجهات في كتابه Timeo. فالذات العلا Ser Supremo لديها عامل؛ أي: تابع قام ببناء العالم والأرض Demiurgo، ولما لم يكن ذلك الأخير كاملًا مثل من أنجبه فإن عمله يتسم ببعض النجاحات وبعض الإخفاقات، ومن هنا ندرك سر جمال الحياة وسر متاعبها؛ وبهذه الطريقة فإن خالق الكون هذا يتحمل مسؤولية الشر الذي هو الندية الخاصة بفكرة الرب الكامل، والذي كان يؤرق التوحيديين حتى ذلك الحين. وإذا ما نظرنا إلى مدرسة الإسكندرية لوجدنا أن هذا الوسيط الذي يشار إليه بأسماء عدة مثل النور والكلمة Verbo واللوجوس Logos إنما يبزغ مباشرة من «الإلٰه الواحد الأحد» لكنه لا يملك طبيعته الإلٰهية.

وبالنسبة للمسيحيين، خلال القرنين الثاني والثالث الميلاديين، الذين تولوا إبداع العقيدة Dogma المسيحية واللوجوس فإن الكلمة Verbo هو

= ب ـ نظرًا لكون النصوص معقدةً بكثرة الأفكار المنبثقة عن علم اللاهوت المصري ـ وذلك عندما يُدرس بشمولية ـ من الحكمة أن نذكر فقط في هذا الشأن، أن أفلاطون كان يقبل بوجود آلهة صغيرة أدنى منزلة من الإلٰه الأكبر، وهم مساعدو الخالق الأعظم في خلق العالم، ومع ذلك لم يعتبره أحد من الفلاسفة الإغريقيين مشركًا، وهناك أفكار مشابهة من المحتمل أنها انبثقت عن النصوص المصرية؛ فلماذا لم يجسد المذهب الأرماني Armaniana مبدأ واحدًا، الله وأخناتون هو الفرعون حاكم مصر؟.

ج ـ يعترف المؤلف بأن الأفكار في مصر كانت منتشرةً، أو كانت أشبه بشيء معلق في الهواء، واستمر الحال كذلك زمنًا طويلًا، فلما احتاجت الديانة اليهودية إلى وسيلة للتعبير عن الأفكار الملائمة لاحتياجاتها ومطالبها، وجدت ضالتها في تراث غريب عليها وهو التراث المصري (ص١٢٧)، هذا هو بالتحديد الأفكار التي تهم المؤرخ، وهناك إجماع في هذا الشأن.

المسيح، وبذلك يكون هو ومعه الآب والروح القدس مكونًا للتثليث؛ أي: إله واحد في ثلاثة.

لكن ذلك المفهوم الذي هو أساس اللاهوت المسيحي لم يكن مقبولًا بالإجماع من قبل هؤلاء الذين اعتنقوا الدين الجديد، سواء كانوا من آباء الكنيسة أو من المؤمنين البسطاء؛ وقد وقع جدل عظيم في هذه المسألة على مدار القرن الثالث الميلادي، وكان من الضروري عقد مؤتمر عام. وكان مقر اللقاء هو مدينة نيقية عام ٣٢٥م.

عارضت كتلة مهمة منشقة تعاليم هذا اللقاء، وسارت على نهج آريوس وبعض الهراطقة، وابتداء من تلك اللحظة وضح بجلاء وجود انقسام في صفوف الموحدين ولم تعد المناقشات تدور في إطار أكاديمي؛ إذ إن الخطاب في الكنيسة وعلى صفحات الكتب، تحول إلى أعمال عدوانية حربية manu mililari، إذ أراد كل واحد من الطرفين الانتصار لأفكاره في ميدان القتال.

تلقى العبرانيون من المصريين أيضًا تعاليم الذات الواحدة العلية، لكننا نجدهم (استنادًا إلى رؤيتهم) قد رفضوا التأويل الباطني وكذلك الميتافيزيقي الذي كان قائمًا على زمن مدرسة الإسكندرية. وبدلًا من أن يكون كيانًا مجردًا يتجلى في انبثاقات كثيرة، نجد أن إله إسرائيل هو العناية الإلهية Providencial. وأنه في حقيقة الأمر ذات مشبهة antropomorfo، و«يهوا» يعني بشعبه وكأنه إنسان برجوازي، يسعد لتفتح الأزهار الجميلة وذبولها ويغضب عندما يهدد نبات الزوان Cizaña بالقضاء عليها. غير أنه بالنسبة للمجتمعات المستعدة سلفًا للعيش على مشاعر دينية ضيقة، نجد أن ما يحدث عادة، عندما يتم القضاء على العقيدة dogma، هو الانتقال النكد من مرحلة التشبيه البدائي antropomorfo إلى مرحلة القيام بأفعال ذات طابع اجتماعي وسياسي لم تكن متصورة في البداية.

كان شعب إسرائيل هو الشعب الذي اختاره الله، وكان هذا الحلم سببًا في الكثير من الكوارث التي لا تحصى، ووصل الأمر في هذا المقام إلى أن ذلك أصبح موروثًا عند الموحدين اللاحقين الذين نقلوا هذا البعد إلى مستوى ثقافي؛ أي: أنهم هم فقط الوحيدون الذين يملكون الحقيقة؛ أما

هؤلاء الذين لا يشاركونهم هذه الأفكار، هم ضالّون يعيشون في الظلمات؛ وكانت نتيجة هذا الحمق، وهو إثم الفجار، أمرًا يسهل استنتاجه: أي: عندما حدث انقسام في صفوف الموحدين خلال القرن الرابع بسبب عقيدة الثالوث اعتدوا بعنف شديد على بعضهم البعض؛ ووقعت حروب غاية في القسوة، ووصل الأمر في هذا السياق إلى أنه مع نهاية القرن أمكن للمؤرخ اللاتيني «أميانو ماثلينو» أن يقول عبارته: «لا يوجد حيوان أفظع وأقسى من البشر، مثلما نجده في أغلب المسيحيين مع بعضهم البعض».

كان هؤلاء المتعصبون أتباع المسيح، بما يقومون به وما يكتبونه، بعيدين كل البعد عن تعاليم وعظات المعلم (المسيح). وأدّى التشدد والشر إلى أن تنمحي من قلوبهم الكلمات العذبة التي وردت في الإنجيل؛ ولم تكن هناك إلا روابط قليلة بين أفكارهم وكتاباتهم وبين تعاليم الفلاسفة الوثنيين، الذين كانوا يذكرونهم حتى يبدون وكأنهم أناس مثقفون.

وابتداء من القرن الرابع وحتى نهاية الحروب الدينية خلال القرن السابع عشر نجد أن المطاردات الدينية تسلطت الغرب ذا عقيدة التثليث والشرق ذا عقيدة التوحيد. حدثت مواجهة بين الموحدين بعضهم بعضًا: أي: الأرثوذكس ضد الهراطقة، والمسيحيون ضد المسلمين والشيعة ضد السُّنَّة[١].

كانت لهذه الرؤية نتائج خطيرة على التطور التاريخي الذي عاشه الإنسان الأبيض، فاستنادًا إلى هوة تزداد اتساعًا كل يوم أصبحت كل واحدة من الأيديولوجيتين في واد، دون اتصال بينهما. وتجاهل المسيحيون مراحل ازدهار الحضارة العربية عندما كانت في أوجها؛ وهنا فإن الأمر ـ الذي لا يغيب عن الأذهان ـ يكمن في أن البيزنطيين لم يتعلموا من تلك الحضارة شيئًا رغم علاقة الجوار مع الأقاليم التي كانت

---

(١) بدأت في القرن الرابع الحروب الدينية ـ على الأقل في عالم منطقة البحر المتوسط والغرب ـ حروبًا أكثر كارثية من تلك التي سبقتها؛ وكان الشرك أو تعدد الآلهة أكثر تسامحًا من مذهب التوحيد أو عبادة إله واحد، فلم يكن هناك ما يمنع من قبول آلهة أجنبية في المذهب، وكان من الملائم عدم إثارة غضب الآلهة الأجانب؛ لأن ذلك سيجعل منهم خصومًا أقوياء؛ إلا أنه على أرض الواقع كان هذا المفهوم مريحًا جدًّا، وفي النهاية أكثر إنسانية من المذهب المسيحي أو العقائدية المسيحية واضطهاداتها، وكان من الضروري أن تمر وتنقضي كثير من القرون ـ على الأقل ـ في الغرب لكي تقوم الروحانية بالتخلص من الأحكام والآراء المبتسرة التي لا تحصى.

من أملاكهم القديمة. وبعد ذلك حدث الشيء نفسه مع المسلمين الذين لم يريدوا أن يعرفوا شيئًا عن تطور الأفكار التي أخذت بناصيتها الأمم المسيحية في العصر الحديث.

هناك أسباب أخرى أيضًا زادت من إذكاء هذا التطاحن؛ غير أنه انطلاقًا من منظور وصفي بسيط، وبإلقاء إطلالة عامة، يجب الاعتراف بأن هذا الأمر، ألا وهو أن الاعتقاد بملكية الحقيقة، والحقيقة وحدها، كان هو المسؤول الأكبر عن هذا العداء المتبادل وعن المواجهة بين مجتمعين كل يمتلك حقيقته الخاصة به. ووصل الوضع في هذا المقام إلى أن أصبح التواصل بين أفكار كلا الطرفين يعيش حالة توتر يزيد من حالة التطرف الديني؛ وهكذا نجد إسبانيا قد أصبحت خلال فترة من فترات العصور الوسطى أرض اللاأحد بين الطرفين المتصارعين. لكن كانت هذه الفترة من التناضح Osmosis قصيرة لكنها مثمرة. غير أنها غرقت نتيجة رد الفعل الطائفي؛ فمن ناحية هناك الفريق المحمدي المكون من المرابطين والموحدين الذين قاموا بتدمير الثقافة العربية الأندلسية، ومن ناحية نجده بسبب الإصلاح الذي نادى به كلوني في لحظة من لحظات وصول الحرب الفرنسية إلى أعلى مدّ لها صوب الجنوب، إذ هو إصلاح رفض بفظاعة المفاهيم الفلسفية ورفض أغلب مكونات العناصر العبقرية الثقافية الأندلسية حيث طاردها رجال اللاهوت التابعون له وكذا رجاله المسلحين. ووصل الأمر في هذا المقام إلى أن ظلت هذه المفاهيم على مدار الزمن وأحدثت تأثيرها في الأجيال اللاحقة، وكان ذلك بفعل عمليات التخفي وارتداء الأقنعة في تلك الألعاب النارية التي كانت سائدة خلال عصر النهضة. وجرى وضع الأقنعة بعناية، وظل الأمر حتى أيامنا هذه لكن ما حدث إضافة إلى ذلك هو نسيان أصولها ومرجعيتها.

ظل تأثير هذه الرؤية قائمًا حتى أيامنا هذه، فهناك أحكام مسبقة متشددة وقد سيطرت على الأنفس ووصلت إلى الأذهان الأكثر ليبرالية، ولم يكن ذلك خلال القرن التاسع عشر فقط بل طال الأمر الأغلبية العظمى للمؤرخين المعاصرين. كان الأمر عبارة عن تشويه منظور تاريخي يترجم بشيء من المبالغة على أنه غربي (استغراب). وساد الاعتقاد بأن عصر النهضة ورث الحضارة اليونانية بشكل مباشر بعد فترة طويلة تنسم بالغموض والتي يطلق

عليها: «العصر الحديدي». وسواء كان الأمر ناجمًا عن تقدير أو عن حب جرى فهمه بطريق الخطأ، نجد أنه جرت مبالغة في المفهوم الذي يرى بأن المسيحية كانت الوريث المباشر للعبقرية الهلنستية.

واعتبر القديس «توماس» في هذا المقام الوارث المباشر الحقيقي ـ أي: بدون أي نوع من الوساطة ـ لأرسطو، ونظرًا لعدم التوصل إلى تقدير حقيقي لحالة الانقسام التي وقعت بين التوحيديين جرى التقليل من تطور الأفكار في جميع منطقة حوض البحر الأبيض المتوسط؛ وجرى تجاهل التطور الهائل الذي تم في المعسكر التوحيدي في جميع أفرع المعرفة وخاصة في الحقول العلمية. وإذا ما نظرنا (على سبيل المثال) إلى المختصين في الرياضيات ـ الفرع الذي لا يثير أي نوع من الشغف السياسي أو الديني ـ نجد أنه يتم التأكيد حتى اليوم على هذا الحال في أغلب النصوص التي كتبها جاليليو بدءًا بأرشميدس خلال القرن الثالث ق.م... وكذا الأمر يسري على أغلب أفرع المعارف العلمية.

كان عدم فهم الدور الذي قامت به روما هو المسؤول أيضًا عن هذا الخطأ في المنظور وذلك من خلال خطواتها في إقامة إمبراطورية؛ فلقد تمكنت من إيجاد نظام كونفدرالي للمدن والمناطق الواقعة على شواطئ البحر الأبيض المتوسط. غير أنه نظرًا للبساطة التي كان عليها التصور القديم للأحداث التاريخية ساد الاعتقاد بأن القوة ذات الطابع السياسي والعسكري وكذا إبداع الأفكار كانا يشكلان وجهي العملة، بمعنى تشكيل بنية الحضارة. ولم يكن الأمر على هذا النحو، فقد قامت حضارات مهمة للغاية ـ ربما كانت الأكثر ثراءً ـ لم تقم شعوبها أبدًا بفرض سيطرتها العسكرية على شعوب أخرى، أو حتى في المجال الخاص بتوازن النظام السياسي؛ فلم تتمكن أثينا أبدًا من السيطرة على السياق الهلنستي بقوة السلاح. غير أن روما لم تفعل شيئًا آخر غير إقرار السلام في البحر الأبيض؛ وقد أدى هذا التوحيد إلى إحداث نوع من الوفاق بين قطاعيه الشرقي والغربي، وكان من الضروري الامتناع عن الأحلام المبالغ فيها؛ كما نجد أن بعض الأقاليم في الغرب حازت على سطوة مادية ـ وصفت كهبة إلهية، وهو وصف أسقط على «باطقة» ـ وذلك بفضل تعداد السكان الكبير والأعمال التجارية المهمة والأعمال الكبرى مثلما نرى على منطقة نهر تنتو Tinto.

هناك شخصيات مهمة ولدت في هذا السياق مثل: تراجان، وبرزت عبقريات مثل: سنيكا، وكان سكان هذه المناطق لا يملكون الموروث التراثي أو الألمعية الثقافية المطلوبة حتى تتمكن القدرة الإبداعية من البزوغ والتطور وتشير إليها الجماهير العريضة من المواطنين. يعتبر الموقف شديدَ الشبه بما رأيناه في الأزمنة الحديثة في أمريكا مقارنة بأوروبا، ورغم المبادرات التي قاموا بها في الحقول المختلفة فإن هذه القدرة ظلت حبيسةً وقاصرة فقط على الخصوبة القديمة في قارتنا.

ومن جهة أخرى؛ نجد الشرق المتوسطي (حوض المتوسط) حظيَ على مدار سنوات طويلة (أي: العصور الوسطى) بالكثير من العصارة الحية التي أثْرَت العصور التالية، بينما ظل الغرب كامنًا يراوح مكانه الهش. وحتى ذلك الحين! لم يتمكن من الحفاظ على نقاء اللغة اللاتينية؛ وابتداء من القرن العاشر أخذنا نشهد نمو بذور الازدهار في الأندلس وهو المكان الذي كان له ميزة خاصة في الغرب على الدوام. وخلال القرن الحادي عشر أدى هذا الازدهار إلى ما اعتبره فوسلر Vossler «أول عصر للنهضة» خلال القرن الحادي عشر.

لم تكن شاهدًا على هذا القرون التي هيمنت فيها روما على العمل العبقري الإبداعي سواء في الفنون أو العلوم أو الفلسفة، غير أنه من حقائق الأمور أنه كانت هناك حركات للأفكار التي أدت إلى إحداث تأثيرها على الأجيال في المستقبل. وكان ذلك هو العصر الثاني لمدرسة الإسكندرية، حيث تولى كل من فيلون وأفلوطين، من خلال سيرهما على الأفلاطونية الجديدة، من إحداث دفعة في باب تطور الأفكار الدينية. وكان الآباء الكنسيون هم الذين وضعوا المبادئ الكهنوتية المسيحية. وبالنسبة لأعمال كل من ديوفانتو Diofanto وتيون Teón (ق ٣، ٤) نرى أنها فتحت الباب في أزمنة لاحقة أمام ظهور علم الجبر. ويمكننا ـ إذا ما استثنينا الإبداع الشعري خلال القرن الذي عاش فيه أوجست Augusto ـ أن نصور ذلك بمركز فوران وإبداع الأفكار كان يكتسح من المشرق.

إذن؛ من غير الصحيح وصف العصور الوسطى «بالعصر الحديدي»، وخاصة ما يتعلق بالغرب. ولما لم تكن هناك حالة سابقة للتفوق، كان من

الصعب وجود تموضع لهذا الانحطاط؛ وإذا ما كان هنا انحطاط، فقد اقتصر ذلك على ما هو مادي واقتصادي واجتماعي وسياسي. وخلال فترات لاحقة، بعد زمن طويل؛ أي: في نهاية العصور الوسطى، ما عدا إسبانيا، نجد أن الحياة الثقافية تمكنت من أن تضرب بجذورها وتنمو. أما الشرق فقد عرف الثقافة الهلنستية في قمة ازدهارها وكذلك تلك الطفرة البيزنطية. وهناك تكثفت تلك العناصر التي سوف تبزغ في شكل ازدهار رائع: إنها الحضارة العربية.

لنعد ونتأمل تطور العلوم الرياضية التي يمكن أن تكون لنا الخيط القائد، ها هم القدماء والعبرانيون واليونانيون والرومان كانوا يستخدمون الحروف للإشارة إلى الأرقام، وكانوا يجهلون الصفر واستخدام الكسور العشرية، وبهذا كانوا يواجهون مشاكل لا حل لها، وهي مشاكل يتمكن شاب في مدرسة من حلها بسهولة. كان التوحيديون المناهضون للثالوث - وهم الورثة المباشرون لمبادئ الحضارة الهلنستية - هم الذين تمكنوا من استخراج العلوم من البئر الذي كانت ملقاة به، ووضعوا الأسس لعلم رياضي جديد، وأبدعوا رموزًا خاصة لتحديد الأصفار، ووضع الرياضيون الهسبان والمسلمين واليهود خطوات جديدة عملية انطلاقًا من اختراع الصفر وتعلموا الضرب والقسمة وتطبيق الرموز الجديدة واللغة الجديدة الخاصة بالجبر وحساب المثلثات.

وبمقولة أخرى؛ ابتكروا علم الحساب الذي أصبح قاعدة للرياضيات الحديثة. وبالتالي عاد **جاليليو** لدراسة قضايا الفيزياء التي بدأها **أرشميدس**، لكن عندما كان القديم لا يعرف الضرب والقسمة أخذ الحديث بالطرائق الحديثة التي نستخدمها اليوم. كان العالمان يواجهان المشكلة نفسها، إلا أن جاليليو تمكن من التوصل إلى حل لم يكن بإمكان أرشميدس التوصل له لسبب بسيط، وهو أنه كان يفيد من علم استغرقت الإنسانية في التوصل له طوال ألفي عام من الجهود.

وفي الوقت ذاته أدى هذا الخلل في المنظور إلى الفهم الخاطئ في تطور الفكر الديني، فهؤلاء الهراطقة المشرقيون - أو على الأقل، هؤلاء الذين كانوا ينسبون إلى حركات مهمة مثل الحركة الآريوسية - لم يكونوا من

المهزومين، كما كتب الكثيرون في هذا، ذلك أنه إذا لم تنتشر أفكارهم في الغرب، علينا ألا نجهل ذلك الانتشار الكبير الذي كان لهم في المشرق، وكذلك الدور الذي قاموا به في تكوين واحدة من الديانات الأكثر أهمية على وجه الأرض، ألا وهي الديانة الإسلامية؛ فأولئك كانوا القاعدة التي هيأت ظهور بنية الحضارة العربية.

كان هذا المفهوم غير الناجح محصلة نمطية تعليم تقليدية؛ إذ لا يمكن توجيه الاتهام إلى مدرسة أو إلى رأي مسمم من خلال الجدل. وفي هذا الإطار تحدث مؤلف يحوز إعجابنا كثيرًا واشتهر باستقلاليته في الرأي، ألا وهو بيير لازير P. Lassére حيث قال في كتابه الذي نشره عام ١٩٢٥م ما يلي:

«دون التقليل من نفورنا للسِّباب التي تم كَيْلها في باب الاتهامات الموجهة للهراطقة علينا أن نعترف أنه من بين أبرز المناوئين الذين حوربوا. . . . هناك عدد كبير من الرجال ذوي القامات من بينهم. لقد صالوا بشكل أفضل في طريق الإنسانية ومهدوا الطريق واستشرفوا المستقبل وهيئوه لديانة متحضرة وريثة للوحدة الرومانية والتي كانت وحيدة آنذاك في الدفاع عن نفسها في هذا العالم. . . وقبل ذلك بزمن؛ أي: على زمن الآباء، كانت هناك المسيحية في صراع مع توجهات دينية أخرى، وكانت فلسفتها تتعارض مع فلسفات أخرى كانت الأولى تحاول إزاحتها. وفي عصر الفلسفة الكلامية جرت هذه الإزاحة وانتصرت المسيحية. إنه الدين، الفلسفة الوحيدة»[1].

نرى في السطور السابقة، الخطأ الواضح في المنظور الذي أشرنا إليه، حيث يرى المؤلف أن الإنسانية هي جزء من الغرب. وهنا أقول: إن زاوية الرؤية عند بيير لازير صحيحة بلا مراء لكن صلاحيتها تندرج فقط على بعض الأقاليم الأوروبية خلال العصور الوسطى. وهنا لا يمكن أن يشمل هذا القارة بالكامل؛ ولو كان الأمر على هذا النحو، فإن المشكلة التي تمثلها إسبانيا الهرطوقية والإسلامية لا يمكن أن تدخل في هذا المنظور، أو أن تكون مفهومة.

---

(١) لاسيري ـ بيير LassreéPierre، كتاب شباب إيرنست رينان Ernest Renan La Jeunesse، الجزء الأول: «مأساة الميتافيزيقا المسيحية»، ص٢٢٩، ٢٣٧.

ومن جانب آخر؛ نجد أن كبار فلاسفة الكلام مثل ألبرتو ماجنو وتوما الإكويني استلوا أقلامهم لمحاربة أفكار أخذت تنتشر من إسبانيا إلى أنحاء مختلفة. ومن جانب آخر؛ يرى مفكرنا المعاصر وكذلك المؤرخ المعاصر أن الإنسانية ليست الغرب فقط؛ بل هي جماع الحضارات التي بزغت شموسها على وجه الأرض، وخلال العصور الوسطى كانت هناك حضارات مثل الصينية وحضارة الهندستان، ولم تكن حضارات مماثلة بل كانت متفوقة، والتي كانت تتكاثف بشكل متواضع في أقاليمنا. ولم تكن أي من هذه الحضارات توحيدية. فما الذي تمكنت المسيحية من هزيمته عند الهراطقة المؤيدين للوحدانية؟ Hereticos وإذا ما استثنينا الغرب، نتساءل: ألم يكن ذلك هو عكس ما سبق عرضه...؟. ولقد اعتنق الإسلام الملايين في آسيا وإفريقيا، وكان هؤلاء من المسيحيين رغم أنهم كانت لديهم وجهة نظر مختلفة في بعض الأمور التي يختلفون فيها عن روما. هذا دون أن نضع في الحسبان هؤلاء الهراطقة اليونانيين.

ورث الغرب المسيحي العلوم والفلسفة العربية التي تمثلت الفلسفة اليونانية، وبالتالي يجب أن ندحض الحكم الغربي المسبق وأن نرتفع بالرؤية التاريخية. هذه المناقشات المحتدمة التي أدت إلى انقسام التوحيديين، كانت محط اهتمام الجنس الأبيض؛ وهكذا عندما قلّت تأثيرات هذه المناقشة المحتدمة وانتشرت على أثرها المسيحية إلى عالم الثقافة، فقدت القوة التي كانت عليها خلال العصور الوسطى، وأمكن للموروث الخاص بالحضارات اليونانية أن ينتشر وكذلك الموروث العربي. هناك أصبح الجو مهيأً للغاية وأخذنا نشهد عالمًا إبداعيًّا: إنه عصر النهضة.

* * *

أشار المؤرخ الأمريكي بريستد إلى أنه حتى يمكن بلوغ توجه التطور الذي كان عليه العالم القديم، كان من الضروري النظر إلى شعوب تلك الأزمنة وكأنهم يشكلون جيشين عظيمين تقاتلا على مدار آلاف السنين: كان هناك الساميون في صراع مع الهنديين الأوروبيين. ومن جانبنا عرضنا في بحثنا هذا للسمات التي يقتصر عليها هذا المفهوم والتي تدخل في أفق أوسع. لا يتعلق الأمر بالقوات، ولكن بالحضارات؛ وابتداء من الألفية الثالثة حتى القرن السادس عشر نجد أنها يمكن وضعها في أطر أسرات

نعرف من بينها العرقية. وبمقولة أخرى يمكن إيجاز تاريخ الإنسان الأبيض في هذه الكلمات الموجزة: إنه خلاصة صراع طويل بين أسرات الحضارات السامية والهندية الأوروبية ابتداء من ظهور الكتابة وحتى اليوم.

تجلَّى هذا التنافس من حيث المبدأ في آسيا، وبعده نجده مع الألفية الأولى وقد امتدت جبهته رويدًا رويدًا صوب شواطئ المتوسط. هنا نجد الهند ـ أوروبيين قد وصلوا من وادي نهر الدانوب وسيطروا على الأقاليم الواقعة شمال المتوسط، بينما سيطر الساميون على القطاع الجنوبي منه. وبشكل تبادلي عاش كِلا الطرفين المتصارعين لحظات من الازدهار وأخرى من الانحطاط؛ لكن مع اقتراب العصر المسيحي، وبناء على امتداد الجبهة صوب الغرب، كان يبدو أن الساميين كانوا في حالة أقل قوة. وبعد أن كان البحر يفصل بين الجبهتين لبعض الوقت أخذتا في التلاقي مرة أخرى؛ وهما، في هذه الصورة، متمثلتان في اليونانيين والقرطاجيين على اليابسة وتحديدًا على الأرض الإسبانية.

من الناحية العسكرية؛ يبدو أن الساميين قد خسروا المعركة، وقبل هذا تعرضوا لهزيمة على يد الحيثيين ثم الفرس بعد ذلك ثم الإسكندر الأكبر وجنده ثم الرومان، ولأسباب غير معروفة حتى الآن، لم يستطع الرومان بناء تلك الإمبراطورية المقدونية لزمن طويل، حيث غرقوا على يد سحابة من المحاربين؛ وليس هذا فقط بل الأخطر أنهم قد تعرضوا لموجة كاسحة من الأفكار الشرقية أتت آثارها على الغرب وأغرقته عن آخره.

وبعد فترة تتسم بطولها زمنيًّا وغموضها، وهي الفترة التي تلت فصل جزئي الإمبراطورية الرومانية، أخذنا نشهد ميلاد حضارة جديدة على هذه الأراضي التي تلقت أراضيها أسمدة ثقافات سابقة. وتولى الإسلام القيام بالهجمة، وأصبح سيد المشرق، وعادت من جديد ملامح ذلك الصراع الطويل الأمد بين الهند ـ أوروبيين والساميين، وظلت محتدمة حتى القرن السادس عشر حيث وضعت معركة ليبانتو نهاية للهيمنة الحربية والتوسع نحو الغرب.

لا مجال هنا في مثل هذا المقام، أن نشير إلى العناصر المختلفة التي كانت على مدى الزمن سمة هاتين الأسرتين من الحضارات؛ إذ يكفي، في

هذا الصدد، أن نحدد بوضوح أن المرحلة الأخيرة في هذا الصراع كانت في حوض البحر الأبيض المتوسط. وتحول الساميون إلى التوحيد وحافظوا على الموروث القانوني المتعدد بينما تعرض الهند ـ أوروبيون لغزو أفكار الثالوث، وحافظوا على الموروث القانوني الخاص بالزوجة الواحدة(١).

وفي إطار معارفنا الحالية لا يمكن أن نسير على حالة التجاهل التي كان عليها التاريخ القديم؛ أي: تجاهل وجود الحياة الجنسية والدور الذي كان لها في بنية الحضارات. ويتفق علماء الأنثروبولوجيا اليوم على الاعتراف بأن التابوهات الخاصة بالجنس كانت موجودة لدي القبائل البدائية، في عدد محدود للغاية من المجتمعات. وطبقًا لما نراه اليوم في المجتمع الغربي للمشكلة، يجب الاعتراف أنها مقتصرة على تلك المناطق التي ينتشر فيها نفوذه. ومن منظور أكثر شمولية واستنادًا إلى الموروث وإلى الطقس وإلى عناصر أخرى نجهلها، تطور مسار الأسرات في كل إقليم طبقًا لسمات مختلفة. ما يغلب هنا هو تعدد الأزواج للمرأة الواحدة Poliandría بينما هناك تعدد الزوجات؛ هناك أيضًا المرأة الواحدة هي الزوجة وهذا ما تحول بعد ذلك إلى عادة اجتماعية. وعندئذ نجد أنه حتى يمكن التوصل إلى فهم مناسب للأفكار في بداية العصر المسيحي، يجب أن نلقي نظرة شاملة وموضوعية على النتائج الناجمة عن القضية الجنسية في إحداث الفرقة بين التوحيديين.

نجد أن النصوص المسيحية الأولية لا تتسم بأية صعوبة، وهي التي تنسب إلى الموروث التراثي الإسرائيلي، وذلك لسبب بسيط يتعلق بالبعد القانوني وهي القوانين التي اعترف بها المسيح والتزم بها طبقًا لما تنص عليه الأناجيل. كان القانون يسمح بتعدد الزوجات مثلما عليه الحال عند الشعوب السامية. وعلى العكس من ذلك كانت القوانين التي صاغها المثقفون الإسرائيليون الذين تأثروا بالحضارة اليونانية أو تمثلوها، أو تأثروا بالغربيين،

(١) في هذه الحواجز التاريخية تتلألأ بعض الاستثناءات مثلما يحدث في القوانين البيولوجية، التي تُعد نتيجةً لعدد هائل من الظواهر المشابهة. وهذه الحالات الخاصة لا تضر بالقاعدة العامة؛ لأن لها أسبابها الخاصة، لذلك فإن الأفغان والإيرانيين ينسبون إلى الهندية الأوربية وإن اعتنقوا الإسلام؛ وقد حدث نفس الشيء مع كثير من الإسبان في العصر الوسيط، فهذه المناطق كانت في لحظة من لحظات التاريخ مناطق تشكُلٍ وتحول.

حيث جرى طرح مشكلة كانت مجهولة حتى ذلك الحين، أو أنها لم تذكر على الإطلاق. وكان ذلك هو الطرح الذي قدمه القديس بابلو الذي كان يهوديًا مهلنسًا. كان من المنطقي أن ينادي بمزايا المرأة الواحدة، وهذا ما عبر عنه في الجزء الثاني في أول رسالة له «رسالة إلى الكورنثيين».

وكان هذا أمرًا سيئًا؛ أي: أن هذا التوجه يأتي من لدن مبشر ليجذب إليه أتباعًا ينسبون إلى أمة أكثر ثقافة وتطورًا من الأمة التي ينسب إليها. وهنا بدأ في إثارة استغراب مستمعيه حيث عرض لهم مفاهيم مختلفة عن موروثهم الثقافي وعاداتهم الأسرية، الأمر الذي يعني في هذا المقام خطورة أعلى بكثير من خطورة عرض مفاهيم دينية جديدة؛ فالروح تتسم بدرجة كبيرة من المرونة مقارنة بالجسد، وهي مرونة ليس عليها ذلك الجسد الذي اعتاد أن يكون عبدًا لعاداته.

ووصل الأمر في هذا المقام إلى أن الحاضرين من اليونانيين أمام الحواري، كانوا يعرفون أنه ينسب إلى أمة يحكمها مبدأ تعدد الزوجات، «لكني من الناحية الشخصية من أنصار الزوجة الواحدة مثل حضراتكم». ويذهب القديس الرسولي إلى ما هو أبعد من ذلك وهو الإصرار على شيء وكأنه يحاول الدفاع عن نفسه أمام الانتقادات التي يمكن أن يوجهها له بنو جلدته؛ إذ نجده يقول: «أنا مثلكم أيها السادة لي امرأة واحدة. لكنني قبل أي شيء أشير إلى فضائل عدم زواج رجل الدين، والتسامي والعفاف».

كان ذلك هو الجديد في عظات القديس بابلو، وهذه الأفكار كانت ضاربة بجذورها في الحضارات السامية. وقد قيل ـ وهذا حق ـ أن مدرسة فيثاغورث كانت تدعو إلى الزهد والعفاف. لكن نظرًا للعلم الذي هو عليه، نجد أن هذه التوجهات كانت ذات أصول شرقية. وكما هو الحال في الغنوصية وما سار على نهجها من تلك التوجهات ذات التأثير الكبير على المسيحية خلال القرون الأولى، نجد أن جذورها «يجب البحث عنها في تراث أسطوري يرجع إلى أزمنة أقدم»[1].

---

(١) رونيسمان، ستيفن Runciman Steven: «المانوية في العصور الوسطى»، بايوت، باريس، ص٢.

يبدو في نهاية المطاف أن هذه الأفكار اهتم بها اليهود المتقشفون esenios، إلا القديس بابلو كان أول من بثها في العالم الهندي الأوروبي في الغرب. لكنه كان يضيف شيئًا من حصاده هو، صمتت الأناجيل بشأن الطبيعة القانونية للزواج؛ سواء كان تعدد الزوجات أو الزوجة الواحدة. لم يدن المسيح التركيبة الأسرية لشعبه، حيث كان ذلك الأساس الذي عاش عليه الساميون، وظل ذلك الأمر حتى يومنا هذا. كما لا نجد في نصوص الأناجيل أي شيء شبيه بإطراء الامتناع عن الزواج والعفاف الذي دعا إليه القديس الرسولي.

كان طابعُ الحياة الجنسية منتشرًا في الأزمنة القديمة على وجه الأرض في إطار من الحرية الكاملة، وبالنسبة للقيود الحالية التي وضعها المجتمع الغربي، نجد أنها حديثة من المنظور التاريخي. وبالنسبة للمشكلة الجنسية ـ في حالة وجودها ـ نجدها في حدودها الدنيا؛ لكن لم يكن لممارستها أية علاقة باللوائح القانونية في المجتمع، سواء كان تعدد الزوجات أو الزوجة الواحدة. وسوف نتحدث عن هذا الموضوع في فصل آخر نظرًا لأهميته في تاريخ إسبانيا؛ ولذا سوف نقتصر مؤقتًا على الإشارة إلى أن هذا البناء القانوني كان نتيجةً لمفهوم خاص بالنسبة للحياة وتكوين الأسرة في إطار التراث الخاص بحضارة بعينها.

كان الشيء المهم والخطير في عظات القديس بابلو، يتمثل في العفاف بإدراجه بين القضايا ذات الطابع الديني واللاهوتي، ذلك أنها كانت تقف ضد المجتمع فيما يتعلق ببناء الأسرة والإنجاب. وابتداء من اللحظة نجد أن هذا الموقف الذي اشتد عوده من خلال الغنوصية وما هو على شاكلتها أدى إلى توجه المسيحية، طبقًا لمسار الموضة في الأزمنة التاريخية، إلى تشجيع المفهوم الذي يُشير إلى أن العذرية والعفاف وعدم الزواج هي حالات علوية ورفيعة مقارنة بالزواج.

ولما كان الأمر على هذا النحو، واستنادًا إلى أن كل مسيحي يريد الوصول إلى درجة الكمال الممكنة، وجب عليه أن يفر من هذا السر المقدس. وهنا نجد أن مبالغات «الثنائيين» والغنوصيين ومن سار على هذا النهج، من هؤلاء الذين ينادون بالانتحار الجماعي: نظرًا لعدم وجود

الإنجاب، حيث يرون أن ذلك يقضي على الشر على الأرض، ما هي ـ أي: هذه المبالغات ـ إلا استنتاجًا بسيطًا للمبدأ الذي نادى به. لكن لما كانت العظة مضادةً للطبيعة ومضادة للمجتمع، جرى محاربتها، خلال الأزمنة المختلفة على يد السلطات العامة. ولما كان ذلك المبدأ موجودًا في المفاهيم اللاهوتية للقديس بابلو، ظلت المناقشات حامية الوطيس حتى العصر الحديث. وبذلك نجد كالفينيو، المرن، والميّال إلى التعرف على المشاكل العملية للناس، يضع توجهًا رائعًا ليس فيه الملذات الجنسية والشهوة، ألا وهو الخاص بالواجبات الزوجية التي كان يجب على البرجوازيين في جنيف الوفاء بها كاملة.

من الممكن أن يكون ثورواسترو Zoroastro هو المسؤول عن هذا التوجه العقلي؛ ذلك أن تعاليمه كلها، أو في جزء منها على الأقل، قَبِل بها القلة من اليهود وربما كانت هذه القلة القليلة غير مجهولة عند بابلو دي تارسو P. de Tarso. وبالتالي ازدهرت الموجات التي كانت تُعلي من شأن المبالغات الغنوصية.

منذ الأزمنة القديمة كان هناك الزهاد والنساك، وكذا المجتمعات التي كانت تعيش في الأماكن النائية للقيام بالصلات والتدرب على ممارسات الزهد. وإذا ما عرفنا أن هذه الظواهر ضربت بجذورها وانتشرت بين الشعوب السامية، وجب علينا أن نشير في هذا المقام إلى أمر حدث بالفعل كنقيض ألا وهو وجود قلة محدودة أرادت أن تؤدي ما تراه مناسبًا، فعاشت في عزلة عن المجتمع.

وعكس هذا يحدث؛ إذ نجد أن عظات القديس بابلو للشعوب الهندية الأوروبية تبذل جهدها في إقناع المسيحي بمفهوم أنثروبولوجي جديد، ألا وهو ارتقاء العذرية والبعد عن الزواج. ومع ذلك فلا يجوز للمسيحي أن يعتزل ويعيش في معبد أو كهف؛ بل يجب عليه أن يطوف بالشوارع وأن يحتك بالطبقات الاجتماعية المختلفة؛ أي: إنه يجب عليه أن يكون رسوليًّا وبقوة[١].

---

(١) كانت هيئة بستاليس Vestales في روما تقوم بإعداد نذور العفة (التبتل للرهبنة)، ولكن من لم يفعل ذلك لا يُعد ملتزمًا بنظام الأديرة وحياة الرهبنة، ويكون بوسعه الزواج.

وطبقًا لما قمنا به من دراسة ذلك في موضع آخر نستنتج من هذه العظة الصوفية ـ وهي صوفية تختص بالشعوب الهندية الأوروبية ـ أن هذا توجه مناقض لأمر النشوة éxtasis العفوية التي عليها الحضارات السامية[١]. هناك احتمال في ألّا يكون القديس بابلو أول من نادى الشعوب الهندية الأوروبية بهذه المفاهيم، غير أن الأمر المهم لدى المؤرخ هو أن هذه الأفكار أصبحت مقبولةً بعد ذلك لدى المسيحية الغربية؛ لكن بلغت عملية المنافسة بين الموحدين آنذاك طابعًا لم يكن مألوفًا بالنسبة للمنافسة شبه الأبدية بين الساميين والهنديين الأوروبيين.

وانطلاقًا من منظور غربي محض، نجد أن المفهوم العقدي لم يواجه صعوبات كبيرة من المنظور العملي؛ إذ تحولت عظات القديس بابلو إلى قاعدة للعقيدة المسيحية، أصبحت المشكلة التاريخية ذات شأن عظيم في حالة انتشارها بين الجنس الأبيض. وانتقلت المشكلة، دون إدراك أحد لها، عندما عني بها تلاميذ القديس من أصحاب عقيدة التثليث، حيث كانوا هند ـ أوروبيون يعيشون في الغرب.

وطوال المنافسة الممتدة زمنيًا والتي كانت سبب المواجهة بين الساميين من أنصار الزيجات المتعددة وبين الهنديين الأوروبيين من أنصار الزوجة الواحدة، أخذ هذان المفهومان المتضادان يظهران في سياق مفهوم الأسرة، كنوع من الفوارق النوعية بين الطرفين. كان الأمر إما التعددية أو الزوجة الواحدة، مثلما يولد امرؤ في حضن أسرة فقيرة أو ثرية أو من الأمراء.

وحتى العصر المسيحي نجد أن الساميين والهنديين الأوروبيين كانوا يعيشون في أراضي لها حدودها الجغرافية الواضحة. ومع تقسيم الإمبراطورية الرومانية حدث تحول على ذلك الموقف؛ ففي بعض الأقاليم في آسيا أو أوروبا، أو إسبانيا أو إيران، تلك المناطق التي كانت مناطق تحوّل، بين السامية والهندية الأوروبية وبين تعدد الزوجات والزوجة الواحدة وبين التوحيديين والثالوث، وكانت هذه المناطق قائمة في مجتمع واحد.

---

(١) إغناسيو أولاغوي: «الانحطاط الإسباني» مج٢، ص٩٥.

وعندئذ بلغت المنافسة أقصى تعقيدٍ لها وأحيانًا ما أدى التوتر إلى المزيد من الانقسام بين الذين يعيشون في المكان نفسه، ولم يكونوا عبارةً عن حالة قانونية أو طقوس أو عبادات أو صراع فيما بينهم؛ بل الأمر عبارة عن مفهوم مختلف عن الحياة.

وحتى يمكننا أن نفهم أبعاد هذا الاختلاف يكفي أن نضاهي عظات القديس بابلو من خلال «الرسائل» مع عظات محمد في «القرآن»؛ يرى الأول أن التسامي والعفاف، بمعنى قوة الإرادة لبلوغ حالة فسيولوجية مضادة للطبيعة ـ ذلك أن الإنسان وُلد من أجل الحب ولتأكيد أصوله واستمراريته ـ ينظر إليها على أنها مثالية يجب على المسيحي أن يبلغها حتى يكون له الحق في متع الآخرة، وهنا التساؤل: أليس عمل الجسد هو إثم البشرية؟ أما القرآن فيؤكد العكس: فعندما يتمُّ ذلك وفقًا لقانون الطبيعية فإن العملية الجنسية ليست بإثم، وهذا الفعل يرضي الرب الذي هو ـ طبقًا لما نقول نحن ـ مسؤول في نهاية المطاف عن التكوين الفسيولوجي للإنسان.

وإلى أبعد من هذا يسير، إذ أشار جزء من الحديث: «**وفي بُضع أحدكم صدقة**» والصدقة هنا هي في خلق الحياة[1]. وعلى هذا فطبقًا لهذه العظات يتحول الفرد إلى إنسان عادل، لا لأنه كبح جماح رغباته الجنسية أو رفضها أو غيرها؛ بل شرف الاعتراف بوجودها وقبولها، وهذه هي المثالية التي يجب الوصول إليها، وهي هدف قابل للتحقق مقارنة بالعفاف بالنسبة لبني البشر. الأمر هو أن الله جعل الإنسان يشارك في متعة الجنس حتى يحظى بشيء مسبق من المتع الأخروية التي تنتظره بعد الموت، هذا إذا ما استحق دخول الجنة بفضل ما عمله.

هذا التقابل بين المفهومين السابقين، لا يمكن أن يُقلق ذهن البرجوازي الذي كان يعيش خلال العصور الوسطى في باريس على شاطئ نهر السين، ولا يقُضُّ مضجع المؤمن الذي كان يعيش في الفترة المذكورة في بغداد على شواطئ نهر دجلة. لكن لم يكن الشيء نفسه بالنسبة للشعوب التي كانت تعيش في مناطق تحوّل، مثلما هو الحال في إسبانيا، حيث كانت هناك

---

(١) انظر حول هذا الموضوع: ج. إتش. بوسكيت G. H. Bousquet: «أخلاق الإسلام والأخلاقيات الجنسية».

منافسة بين الديانتين؛ وبالتالي يقتصر الأمر على مجرد أن الصراع هو صراع روحي؛ إذ هناك مجموعة من العناصر المتشابكة ذات الطابع الجنسي هي التي تتحكم في الجماهير وفي ردود أفعالها.

ومن هنا تنشأ تعقيدات المشكلة الدينية. كان هذا في حقيقة الأمر الموقف الذي عاشته الأقاليم الآسيوية التابعة لبيزنطة قبل هذه الطفرة القوية للإسلام والتوحيد. وكان هذا الأمر هو الذي كانت عليه إسبانيا خلال العصور الوسطى؛ إذ أثناء ذلك شهدنا موجة قوية من تعدد الزوجات سيطرت على البلاد لعدة قرون، ثم جرى «رفضها» بعد ذلك بطريقة غير محسّة، ابتداء من القرن الثالث عشر، حيث أخذت تسود موجة من الزهد والاكتفاء بامرأة واحدة.

وإذا لم نلاحظ النتائج الخاصة، والاجتماعية، لهذا النظام المكون من دُش بارد ثم دُش ساخن والذي تحملته الأقاليم الهسبانية، فلا يمكن أن نفهم شيئًا من تاريخه.

يتضح أنه من الممكن الآن أن ندرك البعد الذي كانت عليه عظات القديس بابلو بالنسبة لمستقبل الجنس الأبيض، حيث كانت القلة المستنيرة منه تتكفل بجر الجماهير نحو مفاهيم توحيدية تتعلق بالإله. وكانت قد بدأت تتجلى إرهاصات الطلاق الذي سوف تكون له نتائج مأساوية؛ فها هو القديس الرسولي ـ الذي كان إنسانًا عاقلًا ذا تجربة ـ يحذر من الانزلاق نحو الجنون الذي عليه الطوائف الثنائية dualistas أو نحو ما يزينه الغنوصيون. فإذا لم يكن من قدرة للمسيحي على الاستعفاف خشية العذاب الأخروي، يمكنه أن يتزوج. وكان هذا أكثر ليبرالية مقارنة بالكنيسة الرومانية.

وهنا نرى أن أول رسالة له إلى تيموتيو تقول: «على الأسقف ألا يقترف ما يحاسب عليه، وهو أن يكون زوجًا لامرأة واحدة»، بمعنى أنه حتى يمكن اختيار من يريد التقدم إلى هذا المنصب الكنسي عليه الالتزام بالمفهوم المثالي الهند أوروبي المتعلق بالمرأة الواحدة، ولا يميل إلى تعدد الزوجات، الذي يعتبر موروثًا يهوديًا. وكان المؤلف شديد التمسك بهذه الفكرة التي يكررها ولو كانت خارج السياق حيث ذكر «ليكن الشماسي زوجًا لامرأة واحدة»[1]. لكن هذا التسامح لم يكن بإمكانه إزاحة أسس العقيدة.

(١) لقد بذل بعض المؤلفين جهدًا كبيرًا لحل هذه المعضلة، حيث قاموا ببناء الجملة في المبنى =

نجد إذن؛ أن القديس بابلو في عظاته المتعلقة بالجنس يقطع الصلة القائمة مع الموروث اليهودي، ويقطعها كذلك مع باقي مكونات الأسرة السامية، وبالتالي؛ فإن المسيحية لم تتطور في تلك الأراضي التي شهدت مولد مؤسسها الذي قام بتقديم عظاته وأصبح أوائل حوارييه من أهل تلك المنطقة، وكان من الممكن بالنسبة لمن اعتنق هذا الدين حديثًا أن يتسامح مع الممنوعات المتعلقة بالطقوس والعادات الثانوية مثل الختان أو بعض القواعد الغذائية، لكن كان من المستحيل عليه أن يساهم في إقلاق مبدئه الأسري ويرفض استمرارية سلالته، وأحيانًا وقع هذا على مدار التاريخ، لكن كان في ظل ظروف شديدة الخصوصية، عندما يكون هناك مفهوم جديد للحياة يأتي مغلفًا في صورة ثقافة عليا غازية.

وهنا؛ فإن الاختلاف بين الحضارات السابقة على اكتشاف العالم الجديد وبين عصر النهضة الذي أتى به الإسبان إلى أمريكا يفسر لغز اختفاء دياناتهم المحلية، بيد أنه لم تكن هذه هي الحالة التي عليها شعوب البحر المتوسط في بداية العصر المسيحي. وانطلاقًا من التشدد المتعلق برؤية العقيدة للزواج، كان من الصعب أن تنتشر المسيحية بين الشعوب السامية التي تقبل بتعدد الزوجات، وحقيقة الأمر هو أنه بعد عظات القديس بابلو تحولت المسيحية إلى ديانة مناسبة فقط للهند ـ أوروبيين.

وإيجازًا للقول: إنه أثناء الصراع الذي دار على مدار آلاف السنين، وأحدث انقسامًا بين الهنديين الأوروبيين والساميين، أخذ يظهر في بداية العصر المسيحي رأيان متناقضان كل منهما يضرب بجذوره في واحدة من

= للمجهول «من يُزَوَّج إلا بواحدة. . .»، لكن بناء على اقتراح رجال الدين (الأقل تورطًا) فقد كان يتم صياغة الجملة في المضارع؛ وهناك مؤلفون كثيرون قاموا بترجمة العبارتين في المضارع، أحدهم من المترجمين القدامى للعهد الجديد، وهو خوان بيريث دي بيندا **Juan Pérez de Pineda** والذي ترجع طبعته إلى ١٥٥٦. لكي يستطيع أن يقول للقديس بطرس **San Pablo**: إن القساوسة لم يكونوا يستطيعون الزواجَ كما حاولوا من قبل، وإلا وصف تصرفهم بالعبث؛ لأن الرجل الأرمل لا يتزوج ثانية، إذا كان هذا أمر غير ملائم للوظيفة التي يشغلها، بمعنى أن الذي يتزوج أكثر من مرة لا ينبغي أن يرتدي زي القساوسة مرة أخرى؛ ولم تدرك الغالبية العظمى الذي دفع هذه الشخصية لتفكر بهذا المنطق، وقانونه الذي يحرم تعدد الزوجات، ولم يكن يجرؤ على اتخاذ موقف محدد ضد التراث التشريعي اليهودي الخاص بالأسرة، لكيلا يؤلب علاقاتهم مع الأرثوذكس في القدس.

هذه الجماعات الإنسانية، هناك مفهوم ديني يرتبط بالجنس والزواج، وهناك مفهوم آخر يتسم بالغموض وعدم الوضوح وهو الخاص بالإلٰهية.

* * *

بالنسبة للحواريين الذين عرفوا يسوع المسيح ـ وكذلك بالنسبة لتابعيهم الذين لم يروه ـ فإن المعلم هو المسيح Mesías المخلِّص: أي: أنه المخلص طبقًا للموروث اليهودي، إضافة إلى أنه ابن الله طبقًا لمعتقداتهم؛ وأن الآب أرسله إلى هذه الأرض لينقذ شعب إسرائيل. غير أن الأمر بالنسبة لليهود المهلنسين، وكذا بالنسبة لليونانيين الذين تربوا في مدرسة الإسكندرية فإن المسيح هو اللوجوس Logos وقد كُلف من الآب بإنقاذ شعب إسرائيل، وليس هذا فقط بل إنقاذ البشرية جمعاء؛ وقد ساعدت هذه الرؤية الشاملة للتراث اليهودي على وجود مفهوم يقبل بغير اليهود.

وابتداء من القرن الثاني الميلادي نجد أن الأمر بالنسبة لكل هؤلاء الذين لم يلتقوا مباشرة بأوائل المسيحيين، أصبحت صورة المسيح صورةً مثالية وبلغت شأوًا تجريديًّا، وساعد على هذا وجود تيار فلسفي كان موضة هذه الفترة ألا وهو «نظرية العقل الخالد المنبثق من الذات Eones».

عندئذ بدت مشكلة معقدة، تتمثل في أن المسيح لا يمكن أن يجسد الإلٰه الواحد الأحد، وهذا ما لا يتسق مع الإنجيل؛ ومن جانب آخر فإن جوهره الإلٰهي هو أمر اعترف به المسيحيون؛ إذ كان من المستحيل القبول، في معرض ظهوره في يهوذا (الضفة الغربية Judea)، بأن يكون الوسيط كما كان ينادي بذلك المارثيون Marción، وهم جماعة مكونة من بعض الغنوصين وبعض الثنائيين Dualistas. وحتى تتم المواءمة بين هذين البعدين قام بعض المثقفين خلال القرن الثالث بوضع نظرية غاية في التعقيد حول التثليث.

ولما كانوا على صلة بالمفاهيم الفلسفية التي كانت سائدة آنذاك رأوا أنها سوف تكون محطَّ قَبُول من مختلف الأطراف، لكن ما حدث كان العكس، فقد أدت هذه النظرية إلى الخصام الذي أسهم في إحداث الانقسام في صفوف التوحيديين، وظل حتى اليوم.

هناك العديد من الكتّاب الذين لاحظوا إشارات تتعلق بالغموض الذي عليه عقيدة التثليث في العهد الجديد، ومع هذا نرى وجود شيء لا يُدحض، وهو أن الكلمات والعبارات التي يمكن أن نجدها في الأناجيل وفي رسائل القديس بابلو ـ دون الدخول في مناقشة أبعادها ـ لا تملك إيضاح بنية العقيدة على شاكلة ما جرى عليه الأمر في مجمع نيقية. كانت هذه ثمرة نقاشات مطولة وحادة استمرت على مدار قرنين، وهنا لا نريد الدخول في عمليات تقصّي لا تهم القضية التي نحن بصددها.

نرى في الرسالة الأولى للقديس يوحنا آية تتعلق بالشهود الثلاثة في السماء، والتي أدت إلى شهرته[١]، وعندما جرى طبع الأناجيل الأولى المكتوبة بلغات مختلفة نجد كلًّا من ليبريخا Lebrija ـ وهو باحث أسباني في العلوم الإنسانية قام بطبع أقدم إنجيل ـ وإيراسمو بعده، قد أدركا عند مضاهاة النصوص اللاتينية باليونانية، أن الأمر عبارة عن حشو جرى مؤخرًا، الأمر الذي أحدث نقاشات تتسم بالحدة الشديدة.

وفي أيامنا هذه نجد أن المتخصصين يضعون الآية بين علامتي تنصيص؛ وأعد عالم اللاهوت كرامبون Crampon ترجمة حديثة للإنجيل Biblia، التي كانت واحدة من الترجمات الأكثر انتشارًا في هذا القرن ولها مصداقية كبيرة في الأوساط الكاثوليكية، وفي هذه الترجمة قام بوضع هامش ذكر فيه قوله: «لا توجد الكلمات الموضوعة بين علامتي تنصيص في أي من المخطوطات اليونانية التي ترجع إلى ما قبل القرن الخامس عشر أو في أي مخطوط مكتوب باللاتينية سابق على القرن الثامن»[٢].

يمكننا أن نؤكد للقارئ أن الأمر هنا ليس مجرد سرد للمعلومات؛ بل أردنا من وراء ذلك أن نشير إلى وجود مثل هذا الحشو لتوضيح الأفكار، إذ كان لهذه الآية أهمية كبرى سوف نراها عندما نتحدث عن الثورة التي وقعت خلال القرن الثامن حيث كانت (الآية) ذات أهمية كبيرة.

وخلال القرن الثاني، كان الثالوث أحدَ موضوعات قصيدة نسجها مؤلف «أنشودة إلى سليمان»، هذا إذا ما كان النص ينسب إلى ذلك التاريخ:

---

(١) انظر النص ودراسة المسألة فيما بعد.

(٢) أ. كرامبون A.Crampon: «الإنجيل المقدس» ١٩٠٤م، ص٢٨٩، وللكشف عن هذا والمناقشات المترتبة على ذلك انظر باتييون Bataillon: «إيراسمو وإسبانيا».

جرى تقديم كوب من اللبن لي،

فشربته بخفة ورشاقة أتت من الربّ

الابن هو هذا الكوب

أما من تم حلبه فهو الأب

ومن قام بحلب اللبن هو الروح القدس[(١)].

ومع هذا؛ نجد أنه لم يكن جميع المؤلفين المسيحيين يعترفون بالنظرية التي جرى بناؤها؛ وفي هذا المقام نجد شخصيةً بارزة خلال القرن الثاني، وهو القديس إيجناثيو الأنطاكي يشير في «رسالته» إلى مسيحي أزمير Esmirnia - التي صاغها الأب هامان Hamman في «موجز الإيمان المسيحي في ذلك العصر» - يرصد حالة المسيحية في لحظة تاريخية من لحظات تطورها التاريخي، ولكن دون أن يشير إلى الثالوث.

أضف إلى ذلك أن خوستينو، أول فيلسوف مسيحي، يسير في هذا المقام على الموروث الأفلاطوني وعلى مفاهيم مدرسة الإسكندرية. الكلمة Verbo هي الواسطة بين الله والعالم «فلم تكن الكلمة فقط عن طريق اليونانيين على لسان سقراط لمعرفة الحقيقة؛ بل كان البرابرة Barbaros أيضًا هم الذين استناروا بالكلمة التي أصبحت إنسانًا أطلق عليه يسوع المسيح»، وبعد ذلك بكثير من الوقت. . . ستحل عليكم الكارثة. وسوف تعلنها لكم الكلمة، وهي الأمير الأكثر قوة وأكثر عدلًا بعد الله الذي أنجبه»[(٢)].

---

(١) إيكتوس Ictus: «ميلاد الحروف المسيحية»، مج١ (قدم للنصوص أ. د. ألبرت هامان Adalbert Hamman O.F.M، ص٤٤). استخدم المؤلفون المسيحيون عدة أمثلة شعرية لشرح لغز قداسة التثليث، منها الاستعارة التي ذكرها الإفريقي هانوراتوس أنطونينوس أسقف القسطنطينية في رسالة وجهها إلى الإسباني أركاديو Arcadio - عندما تم اضطهاد جينسيرك GENSERIC في إقليم البربر - أشار فيها «عندما يقوم الشخص بضبط آلة القانون فهناك ثلاثة أشياء تشكل الصوت الموسيقى (الحس واليد والوتر)، الحس يأمر واليد تعزف والوتر يحدث الصوت، وربما أنها ثلاث أدوات تتبارى من أجل هدف واحد وهو الرنين، ومع ذلك فالوتر هو الأداة الوحيدة التي تحدث الصوت أو الرنين، وهكذا مع عقيدة التثليث (الآب والابن والروح القدس) والكل معًا لعملية الحلول، وجسد الابن هو المبتغى» (ميننديث بيلايو: «تاريخ الهراطقة الإسبان» مرجع سبق ذكره، مج٢، ص١٥٦).

(٢) جوستين Justino: «الدفاع الأول» ٥، ١٢.

وفي بداية القرن الثالث يرى أورجنييس Orígenes أن يسوع، من حيث هو ابن، تابع لسلطة أبيه؛ فقد خلقه الله من العدم ورفعه إليه، ولهذا فهو يتمتع بأعلى سلطان بين كافة المخلوقات. يمكننا أن نقدم المزيد والمزيد من هذه الإشارات المرجعية، لكن ما يهم هو وجود تنوع ضخم في الآراء وبالتالي فإن المناقشات قد امتدت إلى ما لا نهاية.

وهنا فرضت نفسها فكرة الدعوة إلى اجتماع كنسي ليكون نقطة نظام وأساس العقيدة. كان مكانه نيقية عام ٣٢٥م. لكن تدخلت السياسة في الأمر وفرضت الشهادة بعقيدة التثليث نفسها بقوة الدولة على كافة المنشقين، وكان آريوس أحد هذه الرؤوس الهامة ومعه عدد ضخم من أتباعه. عندئذ بدأ الانشقاق بين التوحيديين وظل حتى يومنا هذا.

نجد منذ بداية انتشار الأفكار المسيحية أن المفاهيم الشديدة التنوع حول شخص المسيح أخذت تظهر وكانت حياتها إما قصيرة أو طويلة، ويمكن تصنيف هذه التوجهات في مجموعات ثلاث:

(أ) هناك النظريات القائلة بأن المسيح تلقى من الرَّب وحيًا مباشرًا بشكل أو بآخر، وهو أعظم الأنبياء، لكنه إنسان وليست له طبيعة إلهية.

(ب) هناك توجه آخر يرى أن اللوجوس Logos في المسيح وهو الملهم المبدع للعالم، وهنا نجد أن النقاشات كانت حادة للغاية في باب يحدد درجة الألوهية التي عليها فهو ليس مثل الله، لكنه ليس بإنسان؛ بل هو إلٰه من الدرجة الثانية.

(ج) هناك أنصار الثالوث؛ أي: أن هناك الله الذي يتجسد في ثلاثة أشخاص الآب والابن والروح القدس.

ومع مرور الأزمنة، وطبقًا لديناميكية «الفكرة القوية» التي تتكرر باستمرار، نجد أن هذه المفاهيم تتكثف حول الاستقطاب، حيث تركت المواقف المعتدلة. والمسيح في نظر الإسلام رسول، بمعنى أنه إنسان غير عادي، لكنه إنسان. أما بالنسبة للمسيحي فإن المسيحي هو أحد الأركان المكونة للثالوث. وفي نهاية العصور الوسطى نجد أن المواقف المعتدلة التي تتوسط هذين الطرفين قد زالت أو انحسرت في جماعات ليس لها ثقل نوعي يُذكر.

ومع تباعد الزمن يمكن للمؤرخ أن يحدد هذا النمط أو نمطًا آخر شبيهًا؛ وخلال الأزمنة التي عاشوها كان الأمر معضلة غيرَ عادية؛ فعلى مدار القرن الثالث تواصلت المناقشات وأخذت النغمة تزداد عدوانية وتدهورًا لدرجة الفظاظة. وازداد الموقف تعقيدًا في بداية القرن الرابع مع دخول عظات آريوس إلى المعترك؛ فقد استطاع أن يجمع حوله عددًا كبيرًا من مناهضي عقيدة الثالوث وخاصة الأساقفة الآسيويون الذين كانوا ينهلون مباشرة من مصادر مرتبطة بالتراث الذي كان عليه المسيحيون الأوائل.

وأخذ الموقف يزداد خطورة بالنسبة للزعماء القريبين، وجرى إنقاذ المعتقد الذي يدافعون عنه بفضل واقعة سياسية غير عادية، ألا وهي اعتناق قسطنطين لها. وابتداء من ذلك تم الاعتراف بالمسيحية كديانة رسمية. لكن لما كانت السلطات المسيحية المقيمة في روما على صلة وثيقة بالإمبراطور أكثر من علاقتها بالأساقفة الشرقيين، تمكنوا من التوصل إلى اتفاق سياسي معه، وهو الذي يطلق عليه في أيامنا هذه «الاتفاق القسطنطيني».

نجد إذن مساندة متبادلة بين السلطة السياسية والدينية، فمقابل مناصرة المسيحيين لشخص الرجل الذي اعتلى سلطة الدولة كانت القيادة الدينية تتلقى دعم القوات المسلحة للخلاص من أعدائهم اللاهوتيين. ولم يكن ذلك التحالف مجديًا بالمرة سواء بالنسبة للمسيحيين على العموم أو بالنسبة للروحية لأتباع المسيح، وسرعان ما كانت له نتائج مدمرة وهي تصدع الإمبراطورية: أي: فقدان المسيحيين لآسيا، وتعرضوا للمطاردة فاتخذوا مسارات أخرى. ولما كان الإمبراطور الجديد لا يفهم شيئًا من المناقشات اللاهوتية قدم دعمه للأساقفة الغربيين الذي اتفق معهم. ويقال في هذا المقام أن أوسيو Osio الأندلسي، الذي حرر أصول العقيدة، كان صديقًا شخصيًا له.

وأيًا كان الموقف، جاء هذا الهسباني من أجلنا إلى نيقية كمفوض بابوي وبتأييد رسمي، وجرت إدانة الآريوسية؛ وابتداء من تلك اللحظة نشبت الحرب الأهلية الدينية بين المسيحيين. أريقت الدماء، وجرى تعذيب الناس وجرى فرض عقيدة التثليث بالحديد والنار.

كانت كلفة طرد الآريوسية من الغرب كبيرة، ذلك أنه كان من قلة الحكمة مواصلة الاتفاق القسطنطيني إذا ما انتقل سيد الجيش مع مرور

السنوات إلى المعسكر المضاد؛ وهذا ما حدث. تمكن بعض المبشرين الآريوسيين من تحويل بعض بني جلدتهم، من السكان الأصليين، إلى الآريوسية في عدة بلدان جرمانية والقوط الشرقيين والواندال والقوط. وعندما حدث تحول في الأوضاع سيطروا على السلطة وفرضوا هذه الهرطقة على الأمم التي حكموها. وكان لهم في رافينا Ravena مركز يقوم بنشاط كبير.

وجرى تحفيز الفكرة في جنوب فرنسا وفي شبه جزيرة أيبيريا وشمال إفريقيا وخاصة في منطقة البربر. ومن جانب آخر، ظلت الآريوسية قائمةً في الأقاليم الأسيوية البيزنطية؛ ولم يتمكن ردّ الفعل اللاحق الذي قامت به القسطنطينية من القضاء عليها، وكان هذا التوجه من الأفكار هو قاعدة الثورة الإسلامية في آسيا الصغرى.

يوجد مفتاح المشكلة محل دراستنا في تطور مجموعة من الأفكار تشير إلى أن المسيح وسيط ديني، بشكل أو بآخر، بين السلطة العليا Sumo poder والبشرية. وحقيقة الأمر أن هذه المفاهيم الدينية تعرضت للتحول والتآكل لكن ذلك لم يكن بين عشية وضحاها؛ هناك طوائف قليلة لكنها عاشت حياتها متمسكة بهذه المفاهيم على مدار القرون، وفي هذا الصدد نجد طائفة «القتر» Cátaros، التي جرى استئصالها من جنوب فرنسا على يد أهل الشمال، لكنهم ظلوا على ما هم عليه حتى القرن الثالث عشر حيث أذعنوا بشكل نهائي. غير أن هذا الوصف الذي قدمناه يسمح بفهم الأحداث التي وقعت في إسبانيا خلال القرن الثامن، والتي تتسم بالغموض الشديد، حيث كان لهذه العقائد الوسطية دورًا مهمًّا للغاية فقد برز في إطارها مفهوم جديد للآريوسية.

عرف أنصار مبدع هذه الهرطقة التأقلم مع الظروف، ونسوا المناقشات حول مصطلحات ملتبسة في اللغة اليونانية وكذلك أساس العقيدة، وتجلت عقلانيتهم بشكل شديد الوضوح حول المفاهيم اللاهوتية الدقيقة. وعلى هذا فقد شَخَصَ المسيح طابعه المقدس الذي كان يهبه دور «القوة الخلاقة» Demiurgo. وأصبح إنسانًا غير عادي لكنه إنسان.

وبهذه الطريقة تسربت الآريوسية إلى حقل التوحيديين المؤمنين بالإله الواحد. والأكثر من هذا، نجد أنه من خلال الصراعات الدينية أصبح

الانقسام في صفوف البيض أمرًا قسريًّا انعكس على السياسة وسرعان ما ساد البحر الأبيض المتوسط انقسام عسكري.

استطاعت المطاردة الدينية تدمير الإسهام الأدبي لآريوس وجرى إحراق آلاف الكتب لأتباعه. وإذا ما كنا نعرف شيئًا عن مفاهيمه اللاهوتية والقليل للغاية عن ممارسة ذلك الدين، فإننا نجهل أي شيء عن المضمون الاجتماعي لتلك المفاهيم وخاصة ما يتعلق بالزواج. واستنادًا إلى شواهد يمكن رصدها في الحوليات اللاتينية خلال بداية العصور الوسطى، وجدنا أنه يبدو أن القوط الآريوسيين أدخلوا تعدد الزوجات في إسبانيا.

الموضوع يتسم بالغموض الشديد وسوف نعود لمناقشته في فصل آخر. ونظرًا لقلة الوثائق نجد من المجازفة القول بامتداد العقيدة في تطورها اللاحق أو أصولها إلى أوضاع وأحداث ربما كانت ذات طابع محلي، ومع هذا يمكن التأكيد بما لا يدع مجالًا للشك بأن أكبر توسع للآريوسية وتجذرها الكبير كان في أقاليم هي آسيا الصغرى ومصر وشمال إفريقيا وشبه جزيرة أيبيريا، وتحولت هذه الأقاليم - هذا إذا لم تكن أصبحت كذلك - إلى أراض ازدهر فيها تعدد الزوجات.

كتب رينان، منذ قرن من الزمان، عبارات عبقرية قال فيها: «إن المسيحية هي طبقة من اليهودية مضمخة ومتبلة لتكون مناسبة لمذاق الهنديين الأوروبيين؛ ومن جانب آخر فإن الإسلام هو طبعة من اليهودية متبلة لتواكب مزاجية العرب»[(١)]. واستنادًا إلى التقارب الزمني للأحداث فإن الانتقال من اليهودية إلى المسيحية جرى بشكل غير محسوس. لكن لم يكن الشيء نفسه بالنسبة للإسلام، إذ كان متوافقًا مع اليهود[(٢)] من خلال عملية تطور طويلة للأفكار المسيحية الأرثوذكسية والهرطوقية.

والأمر الذي لا شك فيه، هو أن الآريوسية كانت حلقة وصل رئيسة، فقد كانت في الفصول الأخيرة لوجودها كديانة مستقلة تبشر بتعدد الزوجات

---

(١) رينان Renan: «ماركو أوريليو ونهاية العالم القديم»، مرجع سبق ذكره، مج٨، ص٦٣٢.

(٢) للعلاقة بين القرآن والأدب العبري انظر كتاب حنا زكريا Hanna Zachria «من موسى إلى محمد». يريد المؤلف أن يبرز أن التراث اليهودي هو الأساس الذي استقى منه محمد، وهو أمر يبدو مستحيلًا لعدم وجود حجة موثقة تدل على ذلك، أما بحث ذلك بتمعن فهو أمر مهم من الناحية العلمية.

سواء كان ذلك مواتيًا لها أم لا. وهذا الأمر لا نقاش فيه وهو أنها كانت عقيدة يقبل بها الساميون؛ أي: مسيحية لمن هم أنصار تعدد الزوجات.

واستنادًا إلى عقلانية هذا المذهب ـ الذي كان يرفض الطابع الإلهي للمسيح ـ نجده وقد تحول إلى ديانة سابقة على الإسلام. وهنا يمكن القول بصفة عامة على أنه نوع من الوحدانية الآريوسية؛ أي: أنه يضم المذاهب التوحيدية المؤمنة بإله واحد، وأن هؤلاء الذين ينتسبون إليها كانت لهم مفاهيم اجتماعية تقبل بتعدد الزوجات. وبمقولة أخرى فإن ما كان يميزه عن الآريوسية هو أمر تاريخي لاحق ألا وهو ظهور رسول جديد هو محمد.

* * *

وعلى مدار الألفيتين الأوليين؛ أي: عندما بدأ الصراع الذي دار بين الساميين والهنديين الأوروبيين وأخذت تتحدد ملامحه، نجد أن كل حضارة منهما كانت منعزلة عن الأخرى، كل واحدة في إطارها الطبيعي حيث أخذت مسارها في التطور بطريقة مستقلة عن الأخرى لكن الحواجز الجغرافية أخذت تقل بفضل كثرة وتكثف الأعمال الحربية والغزوات والتنقلات التي قام بها السكان. ولأسباب تتعلق بالتضاريس، ولظروف أخرى، ظلت الغالبية العظمى لهذه الحضارات منعزلةً عن بعضها لزمن طويل.

ومع بداية العصر المسيحي وغزو آسيا على يد الإسكندر الأكبر أصبحت هذه المناطق الفاصلة بين الثقافتين السامية والهندية الأوروبية ملتقى اختلطت فيه بقوة مجموعة من الأفكار المختلفة، هذا إن لم تكن متعارضة.

وسيرًا على مقولة سبنجلر، وقياسًا على ظاهرة جيولوجية مشابهة، أطلقنا على هذه الأقاليم التي اختلط فيها السكان وتداخلت أفكار بعضهم البعض، مناطق تحول Metamorfismo. وهي مفاهيم تم إثراؤها من خلال تراث قديم؛ وعندما اختلطت مع أفكار أخرى، تحولت إلى درجة لا يمكن لشخص عادي أن يدركها اللّهُمَّ إلا إذا كان واعيًا لما حدث.

بدأت تظهر بوادر تحمل في طياتها القوى التي سوف تحكم المستقبل؛ وهي مفاهيم كانت تتطور بسرعة كبيرة. وفي هذا الماجما Magma الخلاق، أخذت تتكثف مظاهر شهب التحول التي اكتشفها سبنجلر ودرسها. وقد قام

أحد هذه الأماكن بدور شديد الأهمية في التاريخ، وهي عبارة عن لوحة حقيقية دوّارة تلقت ثقافات آتية من كل فج وذلك لتنتشر، بعد تقليمها أو إثرائها، في الشرق أو الغرب. كانت هذه المناطق جزءًا من آسيا الصغرى ومصر وأماكن مجاورة لحوض البحر المتوسط ومجاورة لمناطق صحراوية كانت صالحةً في ذلك الأوان للتنقل فيها.

ومع التوسع الثقافي الهلنستي واتصاله بالثقافات المحلية والأفكار التي تصل من أقاصي آسيا والهند والصين، ازدهرت هذه المناطق وتفاعلت وأصبحت مناطق تحول. وازداد هذا الطابع مع انفصال الإمبراطورية الرومانية إلى شرقية وغربية وبلغ آنذاك مرونة غير عادية، حيث نجد هناك كتلة ضخمة من المفاهيم والأفكار، وبالنسبة لتلك الأفكار الأكثر عرضة للتحول الشديد نجدها وقد تحولت إلى أيديولوجية جديدة. وعندئذ نجد أنه مع هذا المؤشر المهم أمكن للمؤرخ أن يتولى عملية العزل والمتابعة، على مدار القرون اللاحقة، لهذه الإبداعات المتتالية لعدة مفاهيم دينية توحيدية، فهذه الإبداعات سوف تحدد بقوتها طبيعة الحضارات اللاحقة والديانات التي تعتنقها.

ومن خلال قوة الدفع العام، الذي كان يقوده تطور الأفكار نحو التوحيد، انصهرت المفاهيم العليا التي كان عليها الشعب اليهودي وكذا اليونانيون! كانت النتيجة هي الفلسفة السكندرية. ها هي فكرة العناية الإلٰهية لإله إسرائيل وقد تضافرت مع مفهوم الكمال الذي يراه الفلاسفة.

وكانت العقيدة المسيحية، التي هي عملية دمج لعظات القديس بابلو ومعها الفلسفة السكندرية ثمرة هذا الجهد. ولما كانت غير قادرة على التوصل إلى فك الارتباط بين الخالق الكامل ومخلوقه غير الكامل، حدث انقسام بين رجال الفكر المسيحي. وعندئذ تجلى ذلك المفهوم الغامض للثالوث المقدس، وأصبح عبارة عن عقيدة. غير أنه من خلال الصراعات الدينية التي دارت خلال القرن الرابع الميلادي نجد أن هذا المفهوم لم يتمكن من أن يضرب بجذوره في الأراضي الآسيوية.

وواصلت الأفكار التوحيدية مسارها، وأخذ يتكون نوع جديد من الوحدانية أطلقنا عليه الوحدانية الآريوسية، كان هذا الأخير يقبل بالموروث

اليهودي وكذا عظات المسيحية الأولية، لكنه كان يرفض أن يكون الآب مع الابن ذاتًا واحدة؛ أي: يرفض الثالوث. وتوافقًا مع المشاكل الفلسفية محل النقاش، والتي من بينها تبرز مشكلة الشر، تم تصور يسوع على أنه واسطة بين «الكمال العلوي» والعالم «غير الكامل».

ومع مرور الزمن تسارع تطور المفاهيم، وأخذت تتبخر تلك الفوارق الدقيقة الميتافيزيقية واللاهوتية من عالم الفلسفة السكندرية، الأمر الذي هيأ للتوحيد الإسلامي أن يكون في متناول الجماهير العريضة. لكن هذا لن يكون الحالة التي كان عليها التوحيد الآريوسي الذي يتسم باللاهوتية الشديدة. ومن خلال المفاهيم العقدية السابقة نجد أن الإسلام يحتفظ بمبادئ بسيطة يمكن للناس جميعًا أن يفهموها؛ وهنا جرت إزالة كافة الإكسسوارات الفكرية.

وفي هذا المقام كتب أنرديه سيجفريد يقول: «إن ما يميز هذه الميتافيزيقا وما يلفت الانتباه إليها هو بساطتها الشديدة، حيث تقتصر على أن الله واحد، وهذا مكمن عظمتها، وهي المكمن الذي يتسم بنقاء العقيدة الإسلامية، وهي تتفوق ببساطتها الشديدة على الميتافيزيقا المسيحية»[١].

وبهذا يفهم أن التوحيد الإسلامي كان قادرًا على جذب الجماهير دون وجود اتفاق قسطنطيني، وهو نتاج محصلة تاريخية ألا وهي ميلاد محمد والرسالة. هي ديانة تتعارض مع العقيدة الرومانية، كما أنها شديدة الإنسانية، لا يوجد اللوجوس أو الكلمة Verbo، ولا يوجد ما هو ما وراء الطبيعة. ومحمد هو ببساطة آخر الأنبياء وأعظمهم. وحدث معه مثل ما حدث مع موسى عليه السلام عندما تلقى الألواح من الله، إذ تسلم روح «الكتاب».

التوفيقية الإسلامية هي ثمرة العظات السابقة، لكن تمَّ تقليمها برصانة ودقة. تجمع هذه الديانة بين الكمال الذي ينسبه الفلاسفة اليونانيون للإله وبين العناية الإلهية اليهودية؛ إلا إن كل ذلك ينحصر في تعبير غاية في البساطة، فقد جعل المفاهيم التوحيدية السكندرية والآريوسية تنزل عدة درجات نحو الأرض، ومن هنا سرّ عقلانيتها التي تشكل قوتها الكبرى. لا

(١) سيجفريد، أندريه Siegfred André: «طرق إسرائيل»، هاشيت، باريس ١٩٥٨، ص٩٣.

يتمتع محمد مثل المسيح بالهالة الربانية، ولا يقدم معجزات ولا يفرض على الروح ما هو مُعْجز.

يمكن للجماهير أن تؤمن ببساطته وأنه طبقًا للعقيدة الإسلامية كان الملاك جبريل هو الذي أملى القرآن على محمد، والأمر بالنسبة للمثقف أو الفيلسوف أو العالم هو كاف؛ أي: يكفي أن يؤمن المرء بأن الوحي الإلٰهي هو الذي أملى القرآن على محمد ولن يتعرض للتعذيب أو الطرد من الجنة على هذا الاعتقاد.

والإسلام هو أكثر الديانات المنزّلة الثلاثة قدرة على النفاذ إلى الجماهير، الأمر الذي يفسر انتشاره السريع. إذن؛ أخذت تتحدد ملامح الإطار التوحيدي الذي أخذ يتشكل في عالم البحر الأبيض المتوسط. والمؤمن هنا بدون دوجما وهو ليس في حاجة إلى دراسة أي نوع من الفلسفة ويكفيه في هذا المقام كتيبًا تعليميًّا بسيطًا وهو كتيب يحتاجه المسيحي حتى لا يقع فريسة إحدى الهرطقات. وبالنسبة للمؤمن المسلم يكفي أن يعرف القرآن وأن يلتزم بطقوس دينية معينة.

يساعدنا هذا البانورام الخاص بتطور الأفكار الدينية، في بداية العصور الوسطى، على فهم عملية تحول الجماهير الهسبانية إلى الإسلام. كان الأمر من خلال الآريوسية مثلما حدث في إقليم البربر بالنسبة للقديس أغسطين ومنطقة باطقة (إشبيلية) للقديس إيسيدور؛ حيث تحولت إلى أرض الإسلام، ولا نملك من هذه الوقائع إلا القليل من الوثائق. غير أن الوضع الآن سوف يجعل من الممكن أن نميز في هذا السياق وجود بعض المؤشرات التي سوف تسمح لنا بوضع عدة نقاط في منحنى نعرف من خلاله البؤر وتطورها وذلك بعد تحليلها تحليلًا دقيقًا.

وبذلك سنتمكن من حل معضلة عصيّة في التاريخ الكلاسيكي، يكفي أن نضع بشكل دقيق وواثق عملية تطور الأفكار في إسبانيا والعودة إلى البحث عن العناصر التي كانت تكوّن في هذا البلد الوحدانية الآريوسية، وسوف تساعدنا الأحداث التي وقعت خلال القرن التاسع والتي نعرفها بشكل أفضل على الفهم الأمثل لتسرب هذه المفاهيم صوب التوحيد الإسلامي.

(٧)
تطور الأفكار في شبه جزيرة أيبيريا: المسيحية كعقيدة تثليث

- الوضع الخاص لشبه جزيرة أيبيريا في نهاية عصر الإمبراطورية الرومانية. جرت عملية طمس هذا الموقف من جراء تأثير ستار تم وضعه على ذلك العصر نظرًا لوجود عقدة إسبانية دينية.

- الموازاة بين محافظات شرق (الأندلس) وجنوب شبه الجزيرة الأيبيرية وبين المحافظات الآسيوية في الإمبراطورية البيزنطية.

- استمرار الشِّرك:

المسيحية التثليثية خلال القرون الأولى.

غيبة الوثائق الهسبانية خلال القرون الثلاثة الأولى. رسالة القديس ثبريان. شواهد يقدمها مختلف الكتّاب خلال بداية العصور الوسطى حول الأقلية المسيحية الموجودة في إسبانيا.

مجمع إلبيرا Elvira وطبيعته الوثنية والهرطوقية.

- ردة ريكارد (لذريق):

المسيحية الفائزة خلال القرن الرابع، الاتفاق القسطنطيني والعقوبة البدنية لبريسليانو، العشرة الثانية المتمثلة في تولي إيوريك السلطة الكنسية في ظل الحكومة الآريوسية. لبوبيخليدو والمسيحيون والحرب الأهلية التي أشعل نارها إيرمنجيلد.

تحول لذريق عن ديانته والواقع، الشخصيات الثالوثية، توضح محاضر مجامع طليطلة وجود جو عام من الهرطقة.

ـ الأزمة خلال القرن السابع:

ابتداء من المجمع الأول لطليطلة أصبحت مثل هذه الاجتماعات تأخذ طابعًا سياسيًّا متزايدًا.

اتفاقيات المساعدة المتبادلة بين الملوك القوط والأساقفة.

تدخل الأساقفة في اختيار الملك ومشاركة رجال البلاط في توقيع محاضر المجامع الدينية.

تدهور أوضاع الكنيسة: الرغبة في الثراء.

تسريع خاص لمناهضة الجرائم التي يرتكبها الأساقفة، العبودية الكهنوتية، الجهل.

الطقوس، انتشار الفسق والفجور، الشذوذ الجنسي بين رجال الدين.

الشرك، القداس الأسود الذي كان يعقده الأساقفة.

* * *

لم تصل المنافسة بين الحضارتين السامية والهندية الأوروبية إلى أرض الغرب خلال العصور الوسطى إلا إلى شبه جزيرة أيبيريا؛ إذ كانت الجبهةُ قائمةً على شواطئ البحر المتوسط. وإذا ما تم استثناء بعض الأحداث الصغيرة التي وقعت في إيطاليا، وجدنا أن نقاط الثورة الكبرى في هذا المقام توجد على طرفي البحر الأبيض؛ أي: في إسبانيا وفي الأقاليم البيزنطية. وبعد ذلك؛ أي: في نهاية القرن الخامس عشر نشهد حركة مزدوجة ومضادة؛ فعندما انخرط الجناح اليساري لبيزنطة وإمبراطوريتها في صفوف الأتراك الذين تأسلموا نجد أن الجناح القائم في الجانب الأيمن أخذ يسترد عافيته.

وعلى هذا؛ نُدرك أن إسبانيا تُعتبر وسطَ كافَّةِ الأمم الغربية التي تمسحت في وقت متأخر؛ أي: في نهاية العصور الوسطى؛ أي: ما يقرب من عشرة قرون، مقارنة بالأمم الباقية. وخلال القرن السادس عشر نجد أن

جزءًا من سكانها لا زال مسلمًا؛ لكن بعد طرد المورسكيين (١٦٠٩ ـ ١٦١٤) تمكنت الكاثوليكية وتحولت إلى ديانة لكافة الإسبان[١]. وعلى هذا نفهم الآن السبب في تطور الأفكار الدينية في هذه الأمة بشكل مختلف عن باقي الغرب.

وحتى يومنا هذا لم يتم التعرف على هذا التطور وما يعنيه ذلك بالنسبة لتكوين الحضارة الأوروبية ومستقبلها، وكان هذا الجهل بالموقف يرجع إلى أن التاريخ الكلاسيكي أخطأ في استخدام منهجية دراسة تلك الفترة، إذ كان المؤرخون على استعداد دائم لوصف أحداث الماضي طبقًا لروايات المنتصرين. والحقيقة هنا أن الصراع الذي لا يرحم، من أجل البقاء، يضع المهزوم في خانة المخطئ.

وفي أغلب الحالات نجد أن أغلب الوثائق التي حاولت أن تبين حججها لمن أتوا بعد ذلك جرى تدميرها، وكان هذا التدمير يحدث في أغلب الحالات بطريقة ممنهجة. ولما لم يكن هناك منظور نقدي، تكررت كثيرًا تلك الرواية التي كان المنتصر يريد القول بها، كما أن ذلك الذي دفع حتى تُقال الرواية التي يريدها، كان يخفي الحقيقة ولا يريد الإفصاح عنها، لكنها كانت الحقيقة الخاصة بالمهزوم.

كما أن المؤرخ كان يميل إلى وجهة النظر هذه الخاصة بالمنتصر، إما لأنه جرت تربيته في نفس الإطار الذي هيأ له السابقون ورعوه، وإما لأنه تلقى مفهومًا مشابهًا لذلك الذي فرضه المنتصر، أو استنادًا إلى ميوله بناء على تكوينه الفسيولوجي. وبمقولة أخرى جرى ـ بطريقة واعية أو غير واعية ـ تجاهل المهزوم والتقليل من شأنه وتحقيره من خلال التقليل من إسهامه في التطور العام للأفكار.

---

(١) بوسعنا أن نذكر شهادات متعددة لحدث غير عادي في الغرب، سنعطي هنا فقط مثالًا على ذلك، لم تكن هناك ديانة مسيحية حتى تمام ١٥٠٥ في وادي ريكوتي RICOTE ـ أحد الأماكن الأثرية الكبرى في منطقة مرسيا ـ ومع ذلك كان هذا الوادي ينسب إلى رهبانية سانتياجو التي كانت تستحوذ عليه، لكن حتى ذلك التاريخ، كان عدد المسيحيين المقبورين فيه نفر قليل جدًا (جيين سيرميت Jean Sermet: «جنوب إسبانيا»، أرتاود Arthaud باريس، ص٨٠).

وعلى مدار زمن طويل ذاع الاعتقاد بأندليندا Delènda هي قرطاج Cartago، وكذا تهاوت القوة القرطاجية في إطار اختفاء هذه الثقافة السامية التي استأصلت شأفتها ثقافة Lacio لاثيو. غير أن العلماء أدركوا الآن أن الأمر لم يكن على هذا النحو، فلا يمكن لأفكار ومجتمع ازدهر، على مدار ألف عام، أن يختفيا بين عشية وضحاها دون أن يتركا أثرًا. وجرى في هذه الأيام اكتشاف أماكن عاش فيها القرطاجيون أو كانوا يسيطرون عليها، وكذا أصداء من اللغة وأسماء أعلام الأماكن والعادات مع تسليط الضوء على إبراز روح هذه الثقافة.

شعر هؤلاء الدارسون بالدهشة عندما رأوا كيف أخذت تعود من جديد تلك السمات التي كانت مستكنة على مدار قرون طويلة تحت قشرة الحضارة الرومانية، أخذت تظهر من جديد ملامح هذه الثقافة التي تعود إلى الماضي البعيد من خلال احتكاكها بموجة أخرى من الأفكار أتت من المشرق وأخذت تتقدم بقوة مرة أخرى في صورة توسع لحضارة سامية أخرى؛ أي: الحضارة العربية.

وعندما ننظر، بشكل موضوعي، إلى هذه الأحداث التي وقعت في الزمن البعيد نجدها وقد تجلت في النظرة المعاصرة واضحة للعيان، فهي عناصر لا تثير أيَّ نوع من الانفعال يمكن أن يؤثر على المسار العقلي والموضوعي. لكن لا يحدث الشيء نفسه إذا ما أريد أن يكون هناك فهم تقريبي لتطور الأفكار في إسبانيا.

كما أن معرفة ذلك يمكن أن تؤثر على أحكامنا، إذا ما كان أحدنا ينسب إلى أي من هاتين الجبهتين؛ أي: السامية أو الهندية الأوروبية، اللتين تصارعتا على مدار سنوات طويلة، ولا زالتا حتى الآن تسيران في هذا الطريق الذي يتسم بتصلب التراث العقدي في العصور الوسطى، سواء كان المسيحي أو الإسلامي. ولهذا يجب على كل من المؤلف والقارئ أن يترفعا عن الدخول في الصراعات التي حدثت قديمًا. إلا إن من الصعب القيام بهذا الجهد، ولا يرجع ذلك إلى عدم وجود الرغبة، وإما يرجع إلى طبيعة المنهج التاريخي الذي سبقت الإشارة إليه. وخلال الفترة الأخيرة نعمت المسيحية بانتصار حاسم مع ما يستتبع ذلك من نتائج؛ لكن بالإضافة إلى ذلك تشكلت بنية معقدة مكسوة بقناع دقيق كان بمثابة نقاب يغطي أغلب فترات العصور الوسطى.

عاش المؤرخون مرحلة خداع، وبالتالي تم استبعاد فهم الأحداث التاريخية، وعلى هذا النحو يمكن أن نفهم كيف أنهم لم يدركوا أن النصوص تحتوي على تناقضات واضحة للعيان، وكذا أن نفهم كيف أنهم لم يدركوا أن النصوص تحتوي على تناقضات واضحة للعيان، وكذا ارتكاب الخطأ في وصف الوقائع. وبذلك حل النوم بالرؤية النقدية وساند ذلك وجود نوع من الخيال الذي غذته الأساطير السحرية[١].

وعندما اتضحت معالم المبادئ التي أحدثت الانقسام بين الإسلام والمسيحية، في باب العقائد المطلقة، نجد أن كل طرف قد تصرف من منطلق موقف محدد، وهذا ما حدث خلال القرن الخامس عشر، ولما كان المثقفون من اللاهوتيين والفلاسفة والمؤرخين وباقي المعلقين، يفتقرون إلى رؤية مناسبة للماضي، لعدم وجود تاريخ علمي للأحداث، اعتقدوا أن الخندق الذي يفصل بين الديانتين كان موجودًا منذ أزمنة بعيدة.

وكما هي العادة فإن الانفعال والعمى كانا يعودان بهم إلى الماضي، وإلى حالة من الرأي أخذت تتجلى في الوقت الحاضر، كان المسلمون والمسيحيون ينسبون كل منهما إلى مفهوم للحياة الدينية ليس هناك بينهما أي علاقة، وكان كل مفهوم شديد البعد عن الآخر مثلما هو الحال مع البوذية. من البديهي إذن أنه مع نهاية العصور الوسطى أن التناطح بين الإسلام والمسيحية كان أمرًا لا مناص منه. ولم يكن الأمر على هذا النحو في زمن آخر، ذلك أن كليهما رضع من الضرع نفسه، ثم أخذت اختلافاتهم تتسع

---

(١) هذا الحجاب الوردي اللون أدى إلى خطأ كثير من المؤلفين في القرن الماضي، من هؤلاء نعرف فقط المؤرخ الألماني فيلكس دان Félix Dahn الذي كان قادرًا ـ طبقًا لما وصلنا ـ على تسليط الضوء على مثل هذه المسائل بشكل مستقلٌ (انظر الملحوظة ٢٣).

ولقد أدت هذه اللعنة أيضًا إلى خطأ المتبحرين في العلم من المعاصرين، مثل ألويسيوس زيبجلر الذي أعد دراسة واعية حول العلاقات القائمة بين الدولة والكنيسة، لكنه لم يدرك أنه كان يقوم بالتركيز على القضية من وجهة النظر الأرثوذكسية. ولذلك تفلتت منه المشكلة الرئيسة، التي كانت تتضمن المجتمع الإسباني بعمومه. لقد وقع في مأزق، فلم يجرؤ أو ربما لم يستطع مواجهة الموضوعات الشائعة، مثل مصير محاضر ووقائع المجمع الكنسي الثامن عشر والمجمع الكنسي الأخير في طليطلة، والدور الذي كان منوطًا به الأساقفة مثل أوبّاس Opas وسيسناند Sisenando وآخرين في الحرب الأهلية خلال القرن الثامن، وعلى وجه الخصوص الواقع المرعب الذي تكشفه لنا قراءة وقائع ومحاضر المجامع الكنسية (فريبجلر، ألوسيوس: «الكنيسة ودولة القوط الغربيين في إسبانيا»، الجامعة الكاثوليكية في أمريكا، واشنطن ١٩٣٠).

هوتها انطلاقًا من نقطة معينة، وبعد الانفصال الذي طال أمده أخذ كل اتجاه منهما يسير في تطور مواز للآخر.

في بداية العصور الوسطى كان المسيحيون يرون أن الإسلام هو هرطقة بسيطة، وهنا نجد أن الراهب إسبرايندو Esperaindo يطلق على مناوئيه، خلال القرن التاسع، مسمى الهراطقة. وهذا ما يتبدى في كتاباته[1]. وخلال القرن الثالث عشر نجد دانتي يدين محمدًا وأنه سيدخل النار لكنه لا يضعه في الدرجة التي سيكون فيها البرابرة Bárbaros؛ حيث سوف يفعل ذلك بعد قليل، يضع محمدًا في رفقة المنشقين؛ أي: مع أناس ينسبون إلى الديانة المسيحية، ورغم ذلك فمن جراء ذنوبهم تم وضعهم في مكان منعزل. وكعقاب لمحمد يتم شق صدر الرسول لأنه تسبب في انقسام المسيحيين إلى معسكرين. وإذا ما كان رينان قد أشار منذ قرن مضى من الزمان إلى هذا المنظور نجد أن أسين بلاثيوس يشير إلى أن ذلك الحكم تجلى لدى باحثين مسلمين مثل الغزالي وابن عربي... إلخ[2].

ونظرًا للوضع الجغرافي لإسبانيا وكذا تطور الأفكار التي شهدتها كانت محط تحليل دقيق، كما جرى اكتشاف الأقاليم الآسيوية التابعة لبيزنطة ومدى التعقيد الشديد الذي طرأ على المشكلة، وكان يكفي في هذا المقام إزاحة القناع الذي وضعه المؤرخون المسيحيون، وهم في نشوة الانتصار، على العصور السابقة التي لم يكونوا يفهمونها، وهنا نقول: إن المنتصر، المسيحي والمسلم، قام في عملية تبادلية، بتدمير كل الكتب والمواثيق المضادة له. وبالنسبة للعدد القليل جدًّا من الوثائق التي بقيت، نجدها وقد اختفت وتوارت تحت تراب الأزمان.

وكانت هذه الخسارات المرجعية ضخمة للغاية، لكنها لم تكن وحدها المسؤولة عن الموقف، إذ كان غريبًا الموقف الذي اتخذه المثقفون الهسبان المسيحيون؛ لقد عاشوا عقدة النقص التي سممتهم بشكل مبالغ فيه. ومن هنا فحتى يجابهوا الوجود الإسلامي على أراضيهم الحبيبة، وكان ذلك يؤرقهم

(١) انظر فيما بعد الفصل الحادي عشر بعنوان: «الفترة الثانية للأزمة الثورية».

(٢) رينان، إيرنست Renan Ernest: «ابن رشد ومذهبه الفلسفي». انظر أيضًا دراسات آسين بلاثيوس عن الغزالي وعلى وجه الخصوص: «ينتصر الإسلام» دار نشر بلوتاركو، مدريد ١٩٣١؛ (دانتي: الجحيم، ٢٨) أولاغوي: «الانحطاط الإسباني»، مج٢، ص١٨٨.

للغاية، أخذوا يبذلون جهدهم ليشفوا غليلهم من خلال خداع الذات، وينقلون للأجيال اللاحقة تفسيرًا زائفًا للأحداث.

وبذلك؛ فإن الألعاب البهلوانية للمؤلفين خلال القرنين التاسع والعاشر، والتي تمثلت في الرفض أو عدم القدرة على مواجهة الواقع، جرى تجاوزها على يد المؤرخين اللاحقين الذين سلطوا الضوء على التوسع الإسلامي باستخدام منهجية مغرضة.

وفي إطار المفهوم المغلوط لتاريخ المسيحية، وحتى لا يبدو أن السبب في ذلك هو المسيحيون الأقدمون من الباحثين من الدرجة الثانية، عمدوا إلى المبالغة وأعلوا كثيرًا من شأن المسيحية الأولية لدرجة أنهم حوّلوها، من خلال هذه المبالغات، إلى أمرٍ شديد الأهمية والاحترام لقدمها وقيمتها العالية، مثلما هو الحال في التوجهات التي كانت عليها بلاد الغال أو القرى الرومانية. قبلوا مفاهيم أسطورية ذات أصول مسيحية، وخلطوها بتوجهات نظرية «مناهضة الإصلاح» الإسلامية، والتي بمقتضاها فرض السيف نفسه على عمل الأفكار. وتحولت المسيحية الغامضة التي كانت في الأيام الأولى لها، إلى عقيدة جرى ترويجها، في فجر عصورنا، بين كافة سكان شبه جزيرة أيبيريا. ولم يأت القديس بابلو وحده ليبشر في الأراضي الإسبانية وإنما أتى بعده شخصيات أخرى تتسم بأنها ذات طبيعة فانتازية واضحة[1].

---

(١) لا توجد إلا في وقائع ومحاضر المجمع الكنسي في ألبيرا (بداية القرن الرابع) وثيقة إسبانية يمكن قبولها كوثيقة أمينة عن المسيحية في إسبانيا؛ ورغم هذا لم يمانع مؤرخون بعينهم ـ يعتبرون أنفسهم أصحاب جد واجتهاد ـ قبول وثائق لا مصداقية لها بعد عدة قرون لاحقة لأحداثها المتضمنة، وجعلها كأنها واقع تاريخي، رغم ما فيها من خرافات وخروقات كثيرة غير متصورة.

فعلى سبيل المثال: تلك المتعلقة بالرسول بولس ورفاقه السبعة، والتي كرس لها الحواري وقتَه أثناء إقامته في شبه الجزيرة الأيبيرية. وهؤلاء الرفاق تحولوا إلى قديسين، وواصلوا دعوتهم المسيحية حتى بعد عودتهم إلى روما. ففي الواقع لا يستطيع أحد أن يؤكد هل تم هذا السفر الذي جاء في رسالته التي أرسل بها للرومان (١٥ ـ ٢٤، ٢٨). وهذا لم يمنع بعض المؤلفين الكنسيين في عصرنا هذا أن يضعوا هالة حول أنفسهم وأنهم متبحرون في العلم لكي يثبتوا صدق هذه الخرافات، فهم لم يواجهوا نقدًا لما يفعلونه، كما لم يفعل مع أسلافهم. وقد برز في هذا الصدد بكثير من المدح والثناء الذاتي هؤلاء الذين أصروا على مجيء سانتاجو إلى إسبانيا أو بمعنى آخر دفن رفاته في كومبوستيلا.

في القرن الثالث عشر أدرك رئيس أساقفة طليطلة والمؤرخ العظيم خيمينيث دي رادا Jiménez de Rada الطابع الأسطوري لهذه الخرافة؛ وقد ذكر أن الأسطورة الجليقية كانت بمثابة قصة لتسلية الراهبات والسيدات الأرامل الورعات التقيات (٢٢)، وذلك في كتاب «مزايا كنيسة طليطلة ومحاضر =

إذا ما قبلنا بوجهة النظر التي قال بها الكثير من الباحثين، نجد أن تطور الأفكار في إسبانيا كان يتسم بالبساطة الشديدة؛ أي: أنه تطورٌ يتوافق مع المسيحية، لكنها مسيحية جرى صَهرُها في قوالب من البرونز منذ السنوات الأولى للتبشير بها، واستطاعت هذه الرؤية أن تسيطر على الشعب وظلت ثابتة لا تتحرك منذ نهاية عصر الإمبراطورية الرومانية حتى القرن الثامن؛ حيث تم إسقاطها وكأنها أصابتها شحنة كهربائية (برق)، أو أنها تعرضت لهزة لا مناص منها.

لكننا الآن إذا ما اعترفنا بعدم احتمالية وجود غزو لإسبانيا على يد العرب، فإن هذا البناء البسيط سوف يترنح، وإذا ما كان أسطورة، ولو كان ذلك طبقًا لما جاء في التاريخ الكلاسيكي، فعلينا أن نعترف بخطأ هذا المفهوم، ذلك أن الإسبان أنفسهم هم الذين اعتنقوا الإسلام سيرًا على تطور لأفكار هرطوقية كانت نتيجة مسار طويل استمر على مدار عدة قرون.

هنا نعثر على العقدة أو جوهر المشكلة في اللحظة التي تنقسم فيها الإمبراطورية الرومانية؛ فابتداء من القرن الرابع شهدت شبه جزيرة أيبيريا، وخاصة القطاع الجنوبي منها، بزوغ مفاهيم دينية وأحداث سياسية لا مثيل لها، مقارنة بما كان يحدث في باقي أنحاء العالم الغربي، ومع هذا كانت ظواهر شديدة الشبه بتلك التي وقعت في الأقاليم الآسيوية التابعة لبيزنطة.

وابتداء من القرن السادس عشر كانت قد بدأت تظهر قامات لهذا النشاز، الذي يمكن أن نطلق عليه، بلغة اليوم، تطورًا مختلفًا. وهنا نجد أن خوان بالدِس، على سبيل المثال، قضى جزءًا كبيرًا من حياته في إيطاليا وأدرك حينئذ أن هناك وجوهًا شبه كثيرة بين الإسبانية واللاتينية، مثلما هو الحال بين هذه الأخيرة والإيطالية؛ أي: ما كان غريبًا أخذ يتبدى، وكأن الأمر كان لا بد أن يكون عكس ما حدث لغويًا.

= ووقائع المجمع الكنسي الرابع في ليتران»؛ وقد نشر هذه الوقائع الأب فيتا FITA في مجلة «العقل والإيمان» Razón Y FE، (١٩٠٢م، مج٢، ص٣٥ ـ ٤٥، ص١٧٨ ـ ١٩٥).

يمكن الاطلاع على شرح هذه المسألة فيما كتبه الأب جارثيا بيادا García Villada، الذي وصف طي ذلك وجهة النظر المعارضة بنوع من الاندفاع المبالغ فيه إلى حد كبير (فرناندو ف. إي. Fernando F. E: «تاريخ الكنيسة في إسبانيا»، مدريد ١٩٢٩م)، انظر أسفل استنتاجات السيد دوتشنيس Duchesnes حول هذا الموضوع (ملحوظة ٢٠٦).

وهذا ما أوضحته أبحاث أساتذة الفيلولوجيا المحدثين، وحتى يتم إدراك حقيقة الأمر جرى اللجوء إلى التاريخ ولوحظ أن اللغة اللاتينية على حالتها النقية في مناطق واسعة من إسبانيا مثلما هو الحال في باقي الغرب، وفي الوقت الذي تعرضت فيه اللاتينية للتدهور على يد القرويين هناك، نجد أن الأمر هنا يختلف، حيث فرض أبناء الحضر أنفسهم، ذلك أن شبه جزيرة أيبيريا كان يوجد بها عدد كبير من المناطق الحضرية، مقارنة بباقي الأقاليم الأخرى(١). كانت توجد في هذه المناطق بنية اقتصادية لم تستطع المناطق الأخرى تطويرها أو الحفاظ عليها وبالتالي كان يمكن لشبه جزيرة أيبيريا أن تكون مشابهة للأقاليم الشرقية(٢).

قام بريستد بمقارنة الدور الذي قامت به شبه جزيرة أيبيريا في هذا المقام بما قامت به الولايات المتحدة بعد الحرب العالمية الأولى، ونظرًا لبعدها الجغرافي تحولت، وخاصة ابتداء من القرن الثالث، إلى أرض ليست ملجأ فقط لرؤوس الأموال الضخمة بل لكبريات الأسر الرومانية، وطوال عملية الانفصال البطيء بين جناحي الإمبراطورية الرومانية، كان الجناح الغربي هو الذي اتسم بقلة الصراعات العرقية والثورات والمناوشات المحلية، ومن هنا نفهم سرّ حيوية ثقافة لاثيو في الأقاليم الهسبانية القديمة. هناك الكثير من الأدلة التي يمكن أن نجمعها من خلال النصوص والوثائق، لدرجة أن مؤرخ الفلسفة الإسبانية بونياس مارتين Bonillas Maritin قال: «إن

---

(١) «إن تحول إسبانيا إلى دولة رومانية قد تمَّ عبر مدن الجنوب، وكان المثقفون في مختلف تجمعاتهم السكانية أكثر محافظة على اللغة من أبناء الريف؛ وكما نعرف أيضًا أن منطقة تاراجونا ـ وهي أكبر جزيرة في شبه الجزيرة الأيبيرية ـ كانت تضم ٢٩٣ مركزًا مستقلًا عن التدخلات السياسية، بينما في المناطق الثلاثة في جاليا كانت تضم مجتمعة ٦٤ مركزًا فقط؛ ولهذا السبب كان ينبغي أن يكون في الأرض الإسبانية وسيلة للتحول الاستعماري الروماني (المدني البيروقراطي)، في المقابل كان الوضع في فرنسا قرويًّا وريفيًّا. كارل فوسلر Karl Vossler: «بعض سمات الثقافة الإسبانية» (ترجمة عن الألمانية، دار نشر إسباسا كالبي، ص٦٦)؛ عن نفس الموضوع انظر: إغناسيو أولاغوي: «الانحطاط الإسباني»، مج٢، ص١٤٧ وما يليها.

(٢) كانت في الشرق ثقافة لا مثيل لها في الغرب، ففي الإمبراطورية البيزنطية (وفي مناطق أخرى) كانت اللغة الإغريقية لغة سائدة آنذاك حتى القرن الخامس عشر، ولم يتم تغيير اللغة الإغريقية بسبب تأثير الطبقات الريفية الغالبة، وكذلك لنفور المواطنين والمثقفين ـ كما حدث في روما في القرن الخامس ـ من اللغة اللاتينية، التي أصبحت بالنسبة لهم غامضة، وتحولت إلى أنماط متعددة للحديث في إطار لغات الرومانس.

الحركة البرسيليانية Priscilianista، وكذا محاضر اجتماعات المجالس الكنسية بطليطلة وإبداع المبدعين تعدُّ دليلًا على وجود مستوى ثقافي غير عادي في إسبانيا خلال القرنين الرابع والخامس. وهناك الغزو القوطي الذي زاد من هذا المستوى وحفزه بشكل ملموس وبالتالي كان بعيدًا عن القضاء على هذا التقدم»(١).

هناك أمر آخر مختلف في الغرب ألا وهو: إقليم الأندلس والإقليم المطل على البحر شرق البحر المتوسط، إذ ربما كانا الإقليمان الأكثر ثراء في الإمبراطورية الغربية، وظلا على هذا الحال في علاقات قائمة وقوية مع بيزنطة، الأمر الذي يفسر السبب في الغزوة التي قام بها جوستنيان. فلم يكن الرجل ليخاطر عفويًّا بإرسال عدد مهم من قواته إلى أقاليم شديدة البعد عن قواعد انطلاقها؛ اللَّهُمَّ إلا إذا كان هناك نوع من التعاون المحلي معه. وهذا ما لا يجب أن ننساه، وخلال القرن السابع الميلادي؛ أي: قبل ثمانين عامًا على الغزو العربي المزعوم قام سيسيبوت Sisebuto، وبعده سونتيلا Suintila بطرد البيزنطيين من شبه جزيرة أيبيريا(٢).

هذا الأمر، يساعد على فهم الكثير من الأمور، لم تتطور المسيحية في إسبانيا مثلما حدث معها في باقي أقاليم الغرب، إذ كان هذا البلد يمر بظروف شديدة الاختلاف عن البلاد الأخرى، فقد كان أقرب من حيث السياق الاقتصادي والثقافي - وهذا ما سوف نلاحظه في الصفحات التالية بالنسبة لأوضاعه الدينية - إلى ما كان موجودًا في الأقاليم الشمالية.

وعندما بدأت المسيحية في الانتشار في شبه الجزيرة الأيبيرية، واجهت العقبات نفسها التي كانت في المشرق، وكان من الضروري أن تضرب بجذورها في مناخ أكثر ثقافة وتطورًا عن باقي أقاليم الغرب وهو مناخ يلتف في إطار قوي من البربرية منذ سقوط روما. لم تعان بيزنطة وإمبراطوريتها الأحداث المأساوية التي وقعت في هذا الجزء من القارة، فقد ظل المشرق أكثر تماسكًا بينما ساطت الحرب الأهلية والتدهور

---

(١) بونيا إي سان مارتين، أدولفو Bonilla y San Martin Adolfo: «تاريخ الفلسفة الإسبانية»، فيكتوريا نو سواريث، ١٩٠٨م، مجـ١، ص٢٠٦.

(٢) انظر حول هذه الواقعة ملحق كتاب طومسون: «القوط في إسبانيا»، أليانثا، مدريد ١٩٦٩م.

الاقتصادي والثقافي ظهر المكان هنا، وكان من نتائج ذلك أمرًا سيئًا بعض الشيء، وهو سيطرة الجرمانيين على الحكم؛ إذ كانوا القوة الوحيدة القادرة على الحفاظ على النظام.

هنا نجد أن أحد القوانين التي تحكم الكون فرض نفسه؛ ففي عالم المحسّات وعالم الأفكار نجد أن الفراغ يجذب القوى المحيطة (ملء الفراغ). ونظرًا للوضعية الضعيفة التي كان عليها الغرب بسبب الأزمة السياسية وكذا تخلفه الثقافي يمكن اعتباره على أنه المكان الذي يشبه الفراغ في علم الفيزياء، لا بد من ملئه. ولهذا السبب تمكنت بعض الحركات الأيديولوجية القادمة من المشرق من الانتشار والازدهار بقوة أكبر مما كانت عليه على أرضها التي نشأت فيها، وكان ذلك الانتشار من جراء الظروف المواتية.

يمكن تصنيف هذه المفاهيم في قطبين متعارضين طبقًا لعملية الجذب لكل قطب من المنظور النقدي، وهذا ما نجده في الآريوسية، أو أنها مغلفة بجو من السحرية واللاعقلانية (مثلما هو الحال في الغنوصية). وها هي المسيحية تتموقع بين كِلا القطبين.

كان مصير هذه المفاهيم في المشرق مختلفًا، وارتبط ذلك أحد هذين بدرجة سيطرة أحد القطبين؛ هناك عناصر مثل تعليم الفلسفة الكلاسيكية وقوة المدرسة السكندرية، وكذلك الثراء المادي الضخم وغيبة الأزمة الاقتصادية الحادة، على شاكلة تلك التي ساطت الأقاليم الواقعة في الغرب كلها لم تساعد على انتشار عقائد ومذاهب من تلك ذات الطابع الثوري؛ فهناك ما بقي من الثقافة الوثنية وخاصة في الأدب اليوناني، وهناك استمرارية الأفكار والعادات القديمة، كلها كانت بمثابة عقبة كؤود تفرض نفسها. ومن هنا كانت الطوائف الجديدة غير قادرة على تجاوز تلك العقبات؛ اللَّهُمَّ إلا باللجوء إلى القوة الخارجية المهمة.

وإذا لم أكن مخطئًا في تقديري أقول: إنها كانت ظروفًا تشبه بعض الشيء تلك التي كانت موجودة في جنوب شبه الجزيرة الأيبيرية وجنوبها الشرقي؛ وهذا يفسر سرّ التشابه التاريخي بين التطور التاريخي الذي حدث لكلا الإقليمين المذكورين في معظم فترات العصور الوسطى.

لم تكن المسيحية فقط هي وحدها التي تريد أن تستقطب الناس، إذ كانت تتعرض لمنافسة سببها الهرطقات والتي من بينها تبرز الآريوسية، غير أنه لما لم يكن ذلك القمع السياسي في المشرق، وهو القمع الذي جرت محاربته في الغرب، وجد أنصار آريوس أرضًا خصبة لانتشار مذهبهم؛ ذلك أنه كان من الأنسب له هنا التأقلم مع الوضع القائم، إنه مذهب يتخذ طريقًا أكثر منطقية، مقارنة بالمفاهيم الخاصة بالتثليث، وبالتالي كان يجذب الجماهير بسهولة أكبر نحو الوحدانية، وهي الجماهير التي كانت مرتبطة بتعدد الآلهة.

كانت الآريوسية تتسم كذلك بالمرونة في التعامل والتأثير على الطبقات المثقفة والمفكرين على وجه الخصوص، حدث أمر شبيه بذلك في إسبانيا، إذ كانت المقاطعات الأكثر ثراء وثقافة في شبه الجزيرة الأيبيرية هي التي تحولت إلى التوحيدية، بينما نجد الفقراء وغير المثقفين يعتنقون المسيحية. ظل هذا الموقف حتى القرن الحادي عشر؛ أي: في الوقت الذي قامت فيه الحملة الفرنجية Franca، تزامنًا مع حملة المرابطين، بتغيير مسار تطور الفكر الديني، وكانت إسبانيا التوحيدية تسير حتى ذلك الحين على نفس الخط الديني والثقافي الذي تمكن من أن يخلق لنفسه في الأقاليم البيزنطية حضارة جديدة. واشتد عود التوحيد الإسلامي اعتمادًا على العود الآريوسي.

وحتى نفهم تطور الأفكار الدينية في إسبانيا في بداية العصور الوسطى يجدر بنا أن نضع الصعوبات التي واجهتها هذه الأفكار المشرقية عند محاولة انتشارها في شبه جزيرة أيبيريا في موقعها ووزنها الصحيحين، كانت هذه الأفكار آتية من عالمين مختلفين لكن تربطهما ببعضهما وشائج متعددة: هناك التركيبة اليهودية التي غذاها الشتات، وهناك الأركانيون الأسطوريون في إيران. ومع وجود اليهودية وتجذرها في البلاد منذ سنوات طويلة مضت، انتشرت المسيحية وهرطقاتها، لكن التوحيدية (الآريوسية)، انتشرت بفضل ملوك القوط، وواصلت تطورها بعد ارتداد ريكارد (لذريق)؛ وحتى يمكن إدراك ذلك بوضوح، كان من الضروري إزاحة الحجاب الذي فُرِضَ على هذه الأزمنة الغامضة، والذي وضعه كتّاب الحوليات المسيحيون الأُول والذين وردت أسماؤهم في التاريخ الكلاسيكي.

* * *

إذا ما كانت اللاتينية في شبه جزيرة أيبيريا في الماضي أكثرَ نقاء مقارنة بأقاليم أخرى في الغرب فإن الشيء نفسه لا بد وأنه حدث بالنسبة للثقافة الرومانية. وهذا ما اعترف به الباحثون منذ فترة. لكن نظرًا لوجود ذلك الحجاب الذي أشرنا إليه آنفًا لم يتمكن الكثيرون من التعرف على الوضع بكل نتائجه؛ إذ في الأماكن التي ظلت فيها الثقافة الرومانية محتفظة بقوتها، نجد أن المسيحية اصطدمت بالمزيد من العقبات حتى تضرب بجذورها(١).

وتزيد الدراسات الحديثة من تعقيد القضية؛ ذلك أنه يلاحظ الآن أن موروث ثقافة وثنية كان يميل إلى اعتناق التوفيقية على حساب الثالوثية، وبهذا ندرك سر انتشار التوفيقية الآريوسية في الأقاليم الغنية والأكثر ثقافة، حيث كان سائدًا نوع من الرؤية النقدية العقلانية بدرجة أو بأخرى، وبذلك تمكنت من تفادي العاصفة التي صاحبت عملية انفصال الإمبراطورية الرومانية الغربية.

جرت دراسات في وقتنا الراهن على يد متخصصين؛ وتشير الدراسات المذكورة إلى وجود علاقات واضحة كانت عنصرًا مساعدًا على التطور البطيء الذي طرأ على بعض المفاهيم الوثنية، وتوجه ذلك نحو تكوين مفاهيم عقدية جديدة. وقد أبرز جان جاجيه J. Gagé الدور الذي لعبته الأسطورة الشمسية، التي تجسدت سواء في شخص ميترا Mitra أو في شخص الإمبراطور، ثم انتقلت بعد ذلك لتحول الجماهير إلى التوحيدية (الآريوسية)، وبالتالي عاشت هذه الجماهير تجربةً طويلة على سبيل الإعداد بمعنى «اعتياد بلدان العالم الروماني على رؤية توحيدية للكون الملكي Orbis romanus»(٢).

---

(١) لقد تدهورت الثقافة الرومانية بسرعة كبيرة في إيطاليا أكثر منها في شبه الجزيرة الأيبيرية. وكانت هناك عوامل كثيرة سببًا في ذلك، منها حلول اللغة الإغريقية محل اللغة اللاتينية لدى الطبقات المثقفة، كما انتشرت الديانات الآسيوية بين الطبقات الشعبية، واستشرت بين الجرمانيين التقاليد البالية وإصابتهم بالاضطراب وأضعفت الأطر العامة للمجتمع، فضلًا عن الأزمة الاقتصادية الطاحنة. ومن جهة أخرى كان استيعاب الأفكار الدينية بعيد المنال، ولا يمكنه التغلب على معارضة جموع المثقفين التي تدربت وتمرست كثيرًا على العلوم الإنسانية.

(٢) أوضح فرانز كومونت Franz Cumont ذلك جيدًا قائلًا: إذا كان الأباطرة الرومان منذ القرن الثاني ـ منذ كومودوس Cómodo ـ كانوا أكثر تسامحًا، وأبدوا استعدادهم للدعوة للعديد من الأديان الشرقية، وقد كان ذلك ردًا على قيام جميع هذه الأديان تقريبًا في الحفاظ على سلطتهم، وخاصة ديانة الإله ميترا Mitra وموقعه الشمس، الذي كان يحارب من أجل إنقاذ البشر، فبالطبع سيكون من مهامه =

لا يمكن لنا أن نتجاهل هذه العلاقات القائمة بين مفاهيم شديدة الاختلاف فيما بينها حتى ولو كان للوهلة الأولى؛ ففي جميع أنحاء الإمبراطورية وفي إسبانيا هناك العديد من الأدلة التي تشير إلى هذه الأفكار التي انزلقت نحو التشدد ونحو الهرطقة. وهنا نجد أن الوثنية لم تستمر فقط لمدد طويلة بل عرفت خلال القرن السابع نوعًا من الظهور الحقيقي من جديد. وإلى هذا يشير موريس بونز Mourice Böens بعد أن درس الوثائق الآثارية المتعلقة بالإشارة كثيرًا إلى الأماكن النذرية في المقابر المفتوحة للجميع في رينانيا Renania ولورينا Lorena وبلجيكا.

كتب ذلك الباحث يقول: «يجب أن نلاحظ أن تلك الإشارات متأخرة زمنيًّا للغاية (ق٨)؛ ومع هذا من الصعب أن نتصور أنها ظهرت بشكل عفوي، وهي ممارسات تتوافق إلى حد كبير مع العقلية السابقة على العصر التاريخي مباشرة في نهاية العصر الميروبنجي Merovingia. لا بد أنهم عرفوا استفحال الأمر الذي تشير إليه المجامع الدينية الأخيرة في طليطلة. وبالفعل فابتداء من عام ٥٨٩م حتى ٦٥٣م كان هناك ذكر دائم إلى بقايا من الأسطورية، وعكس ذلك نجد شواهد - خلال عصر الملكريكيسوينث Recesvinto (٦٥٣ - ٦٧٢) تدلُّ على ضعف ملموس في تنظيم الكنيسة الكاثوليكية، والذي كانت إحدى نتائجه المباشرة عودة ظهور الوثنية، وقد أشار إلى ذلك الراهب فاليريو خلال الفترة (٦٨٠ - ٦٩٠م). ثم كان توافد العلمانيين بأعداد كبيرة إلى الأديرة، وذلك حتى يعتنق الرهبان الوثنية»[1].

«وكان المجمع الكنسي الثالث في سرقسطة داعيًا لهذا (٦٩١) وهو أن الأديرة تتحول إلى مأوى للادينية»، وبالتالي اتخذ المجمع الكنسي الرابع عشر في طليطلة (٦٨٤) قرارًا بتفادي المناقشات مع الهرطقة، وذلك حتى لا

= الحفاظُ على الدور الإمبراطوري، واعتبار هذا الدور على أنه دور كوني، وقد أسهم ذلك في توجيه شعوب العالم الروماني آنذاك إلى الثقافة التوحيدية، التي توحد الإمبراطورية والحاضر الروماني في صياغة كونية واحدة (جين جاجني GEAN GAGÑE: «سيكولوجية العبارة الرومانية»، ديوجيني Diogéne رقم ٣٤، ص٦٣).

(١) موريس بوينز Maurice Beons: «البعث وشعيرة الموت قبل ظهور اللغات الهند أوربية في الغرب بالعصر الوسيط»، Diogéne رقم ٣٠. ملحوظة المؤلف عن الراهب باليريو Valerio راجع ميجني Migne P.L، ٨٧، ص٤٣٩، ٤٤٤، ٤٤٧.

يتم الدخول في مناقشات تتعلق بالأمور السماوية بل يجب خلقها»[١].

ولما كان موريس بونز يستند في تأكيد نظريته على وثائق هسبانية، أصبح من الملائم أن يتم إجراء بحث لإيضاح الأسباب الحقيقية الكامنة وراء بزوغ الوثنية من جديد في معظم أنحاء الأقاليم الغربية؛ وبالنسبة للحالة الإسبانية لا بد أن هذا الظهور اكتسب سمة درامية، ذلك أن عشية الفوران الذي وقع خلال القرن الثامن، كان قد تشكل، في خضم هذا، عنصر شديد الأهمية.

وبالنسبة لنا نجد من الصعوبة بمكان تحديد الأسباب التي ساعدت على عودة ظهور الوثنية، لكن نجد أن الأسباب الخاصة بهبوط أسهم الكاثوليكية في نهاية القرن السابع أكثر وضوحًا، وهو أمر يعترف به كافة الباحثين؛ فما الذي أضعف مسيحية الثالوث؟ هل كانت العدوى من الهرطقة، أم هل كان الأمر يتعلق بالسلطات وعدم كفاءتها وعدم قدرتها على الضغط على الناس؟ ألم تحلم كثيرًا تلك الصفوة الحاكمة سواء من السلطات العامة أو الكنيسة؟ ألم تفقد هذه السلطة الصلة بالواقع، بمعنى الصلة بالجماهير العريضة؟.

هناك احتمال في إطار التوصل إلى حل لهذه المعادلة، وهو أن الأحداث التي وقعت خلال القرن الثامن شهدت تدخل كافة هذه العناصر المعروفة، إضافة إلى تدخل عناصر أخرى أكثر غموضًا أو عناصر نجهل نحن ماهيتها، وحتى يتم فك عقد المشكلة سوف نقوم على الفور بدراسة تطور الأفكار الخاصة بالثالوث في شبه جزيرة أيبيريا[٢]، ثم نعرّج بعد ذلك إلى تحليل المفاهيم التوحيدية والغنوصية والبريسيليانية والآريوسية، وعندئذ سوف يكون ممكنًا بالنسبة لنا أن نطرح الموضوع وخاصة عن الفترة المتعلقة بعشية ثورة القرن الثامن، حيث تكثفت العوامل الخلاقة للوحدانية الآريوسية ثم الإسلامية بعد ذلك.

---

(١) المجمع الكنسي الرابع عشر في طليطلة، القانون الكنسي الحادي عشر، والمجمع الكنسي الثالث في سرقسطة.

(٢) إننا لا نطبق المفهوم المسيحي فقط على الأرثوذكس لأنه (وبكل الموضوعية) ينبغي أن نعترف بأن الملاحدة كانوا أيضًا ضمن المسيحيين الحقيقيين. «كان الآريوسيون الإسبان يتحدثون بشكل طبيعي عن الكاثوليكية على أنها الديانة الرومانية، بينما كانت تُعتبر الآريوسية في ذاتها عقيدة كاثوليكية» (طومسون: مرجع سبق ذكره، ص٣٩٣، ملحوظة ٦٩). كان جميع المسيحيين يعتبرون أيضًا كل من انتمى إلى شخص المسيح فهو مسيحي، ولكنهم كانوا يختلفون فيما يتعلق بإشكالية الثالوث.

استمرار الشرك

مسيحية الثالوث خلال القرون الأولى:

هناك العديد من الأدلة والشواهد ـ التي عُثر عليها في إسبانيا ـ المتعلقة بديانة ميترا Mitra والغنوصية؛ ومع هذا لا تتوفر لدينا أية وثائق عن أدبياتها أو آثارها قبل القرن الرابع والتي يمكن أن تكون ذات طابع يحمل العصر المسيحي القديم، وهذا هو واقع الأمور في إطار المعارف التي يمكننا الحصول عليها في الوقت الحاضر، ويعترف بهذا الأب جارثيا بيادا G. Villada ـ ذلك البطل الحديث في باب التراث الأسطوري الخاص بالمسيحية الأولية الهسبانية ـ حيث يقول بأن «غيبة الوثائق التاريخية التي ترجع إلى القرون الأربعة الأولى من التقويم الميلادي هي أمر محبط حقًّا»[١].

وحتى يفسر هذا الموقف نجده يبحث عمن يرجع إليه هذا الوضع، فوجد ضالته في شخص دقلديانوس «الذي أصدر أوامره في بداية القرن الرابع بإحراق جميع الأراشيف الكنسية حتى اختفت بالكامل». ويرى هذا العلّامة اليسوعي أنه كانت أراشيف كنسية موجودة في ذلك الزمان، على شاكلة أيامنا، وأمكن العثور عليها وتدميرها من لدن أعداء المسيحية. وحتى يؤكد هذه الفرضية أورد نفحة غريبة من أنشودة لبرودنثيو Prudencio أو لـ بيرستفانون Peristefanon[٢].

(١) جارثيا بيادا aíVillada Garc: «التاريخ الكنسي في إسبانيا»، مج١، ص٥٤.

(٢) الأبيات المشار إليها هي ٧٣، ٧٤:

الصمت القديم المطبق المطلق، الذي يعكس لنا عبث النبلاء،
كثير من هفوات وزلات، ومجدفين باسم الذات رب السماء،
بين خلط ديني وما هو دنيوي، ولا ثمة خلاص من الظلماء =

ويكفي أن نقرأ هذا الاستشهاد حتى ندرك أن الشاعر يشير إلى اثنين من المسيحيين، في بلدة «قلعة حرة» Calahorra، هما إيمتريو وثيليدونيو، من الشهداء، حيث جرى إحراق المحاضر الخاصة بهما على يد السلطات العامة، الأمر الذي كان سببًا في نسيانهما. لكن لا يجب أن ننطلق من هذه الحالة الخاصة والمحلية لنصدر أحكامًا عامة عن مدى البشاعة التي يصورها لنا الأب اليسوعي هذا.

ومن جانب آخر؛ فعلى افتراض وجود هذا الأمر الصادر عن دقلديانوس لكان فرضه على جميع أنحاء الإمبراطورية وليس فقط على إسبانيا. لكن لا نعرف شيئًا عن الأمر في هذا المقام أو نسمع عن حرق أراشيف في الأقاليم الأخرى التي لم يتم فيها نسيان الشهداء.

وإذا ما تمّ تصحيح هذا علينا أيضًا ألا نقع في فخ إصدار حكم مضاد وأحادي وحاسم؛ ذلك أن غيبة النصوص لا تعني عدمَ وجود مسيحيين خلال تلك القرون الأولى. وربما تمكن رجال الآثار أن يكتشفوا ذات يوم الأدلة الآثارية على وجودهم، وعندئذ يجب أن نستخلص من هذا الموقف الخاص بقلة البراهين، والقول بأن من اعتنقوا المسيحية كانوا أقليةً آنذاك. وبذلك يمكن فهم سر وجود عدد قليل من الأدلة الأدبية والآثارية على وجودهم، إضافة إلى احتمال تحولهم عن المسيحية على مدار الزمن. ومن البديهي أن المسيحيين لو كانوا كثيري العدد لكان وصل إلينا عدد أكبر من الوثائق.

لدينا رسالة للقديس ثبريانو Cipreano أسقف قرطاجنة موجهة إلى بلدات هي أستورجة Astorga وليون وماردة، وقد تخلى عن وعظ المسيحيين آنذاك أسقفان، وهما باسيليدس ومارثيال اللذان ارتدا عن العقيدة، بعد حيرة كانا فيها يطلبان المشورة. هذه الرسالة سطّرت في منتصف القرن الثالث ويمكن أن نقرأ فيها هذه العبارات: «لا تفزعا إذا ما كان هناك أحد منا يساوره الشك في إيمانه، أو شعر بالتذبذب في خوفه من الله أو إذا ما ذهب الوئام بين الجميع...» وبعد ذلك بسطور يقول: «... رغم أن قوة الإنجيل في

= ليصبح الحصيد كون الحمية الدينية مع السلطة الدينية سواء
وهو ما سار على نهجه فيما بعد الأجيال بما فيه من أراء

كنيسة الرّب وهنت، وقلّت العناية بالفضيلة في العقيدة المسيحية»[١].

النص تأكيدي للوضع، فلم تكن المسيحية في هذه البقعة من العالم قليلةً فقط؛ بل كانت تعيش أزمات خطيرة، حيث كان الأساقفة يرتدون؛ غير أن الشيء الأكثر غرابة هو اليقين بأن هؤلاء المؤمنين الذين تم التخلي عنهم، والذين كانوا من الجهلاء، وجدوا أنفسهم في موضع طلب المشورة من شخصية أجنبية كانت تعيش على بعد آلاف الكيلومترات من المكان الذي يقيمون فيه والبحر فاصل.

ألم تكن هناك في شبه جزيرة أيبيريا سلطات كنسية يمكن أن يتوجهوا إليها؟! هذه مجازفة مني في طرح هذا التساؤل. ثم نذهب إلى أبعد من هذا، وهو أن ردّ القديس ثيبريانو يعلّمنا المنهج الذي يجب أن يسير عليه هؤلاء المؤمنون في باب تعيين أساقفتهم، وهذا أمر مفيد للغاية عند المؤرخ، لكنه يفصح عن جهل هؤلاء الناس، ولما لم يكن هناك مجال للشك في صحة الوثيقة وتاريخها، فإنه من المنطقي الخروج بنتيجة وهي: أن هذه الأراضي الأيبيرية البعيدة للغاية عن الشرق والتي كانت في مرحلة استواء عودها الخاص بها، كانت تعيش فيها المسيحية في حالة ضعف من حيث مفهومها كعقيدة وكذلك قلة عدد من اعتنقوها وما تلقوه من عظات.

وتؤكد نصوص متنوعة على أن انتشار المسيحية في إسبانيا واجهت عقبات جمة، الأمر الذي يفسر البطء في انتشارها وعدم قوتها في أن تضرب بجذورها جيدًا في البلاد، وهنا نجد أن سوبليثيو سيفروس S. Severo (٣٦٠ ـ ٤٢٥؟) يشير إلى ذلك في حوليته الشهيرة[٢].

يؤكد الراهب فاليريو دي بييرثا V. de Bierza (توفي عام ٦٥٠م) في رسالة كتبها إلى إخوته في الدين ليشجعهم على أن يتخذوا عذراء إيثيريا Aetheria نبراسًا لهم، وهي الرحالة الشهيرة التي كانت على زمنه ـ أي: في نهاية القرن الرابع ـ والتي من خلالها بدأت المسيحية في الانتشار شمال شبه جزيرة أيبيريا. كانت هذه الفكرة تضرب بجذورها في روحه لدرجة أنه

---

(١) الرسالة الأدبية رقم ٦٧، طبعة Hartel: «النقوش الكنسية باللغة اللاتينية»، فيينا، مج٣، ص٢.

(٢) المرجع السابق، مج٢، ص٣٢.

يكررها في معرض عرضه لحياة القديس فروكتوسو S. Fructoso[١]. هذا التأكيد نفسه نجده في محاضر القديسة ليوكاديا دي طليطلة، وكذلك في المحاضر الخاصة بالشهداء بيثنتي وسابينا وكريستينا دي أبلة Avila[٢].

يفترض جارثيا بيّادا أن كتاب «الآلام» للقديس فيرمين من تأليف فرنسي، وكان مصدر هذه الكتابات يرجع إلى القرن السابع. يتضمن هذا الكتاب التأكيد على أن الشيء نفسه كان يحدث في Galias، وبالتالي تستنتج من هذا اليسوعي أن الأمر كان شائعًا[٣]. الأمر الذي هو مدعاة للراحة، يتمثل في إبعاد النصوص التي تتضمن نوعًا من النقمة لكنها ضئيلة الإقناع، وبالتالي فإذا ما تلطفنا وقبلنا المكان المشترك «للأب» بالنسبة للإسبان خلال القرن السابع، نجد أن ما تبقى لدينا هو دحض الكلمات التي كتبها مؤلف له قيمته مثل سوبليثيو سيفيرو (عاش خلال القرن الخامس)، ولما كان من بلاد الغال فإنه لم يعان من ذلك التأثير الذي تحدث عنه جارثيا بيادا.

---

(١) «وقديمًا ساد نوع من التبجيل للإيمان الكاثوليكي، والذي كان يعد معادلًا موضوعيًا للخير العام، وانتشرت الأديان المقدسة في الغرب، وبعد أن صارت نوعًا من العملية الموجهة وصلت إلى نوع من التطرف». فاليريو دل بييرثو، ثمرة المعرفة المرة، طبعة فلوريث، إسبانيا ساجرادا، ج١٥، ص٤٥٠. وانظر: جارثيا بيّادا: رسالة فاليروس إلى رهبان دير فيرزو عن أثيريا المباركة، ج٢٩، بروكسل، ١٩١٠م، ص١٧.

(٢) في محاضر ووقائع القديسة ليوكاديا في طليطلة يمكن أن نقرأ العبارة «لقد انتشرت الحقيقة الإنجيلية في جميع أنحاء البسيطة شيئًا فشيئًا بواسطة تلامذة المسيح، وفي النهاية عرفت في إسبانيا في وقت متأخر: كان الإيمان بها نادرًا، ولذلك كان عظيمًا لكونه كذلك»، انظر هذا الموضوع لدى إتش كينتين H. Quentin: «شهداء عصر موين»، باريس ١٩٠٨م، ص١٤٥؛ آنفًا جارثيا بيادا: مرجع سبق ذكره، مج١، ص١٧٠.

(٣) هذه الترجمة الفرنسية لنص يتسم بالعاطفة الجياشة، أعده رجل الدين جريفي Griffe والتي أخذت من كتابه «صك الغفران المسيحي والعصر الروماني» (مج ١، ص١٠٢ ـ ١٠٥، نشر أوج بيكارد Ayy. Picard ١٩٤٧م) «في الوقت نفسه وبعد تجسيد سيدنا المسيح كمخلص أشرقت الشمس من بين الظلمات، وبدأت أشعة الإيمان تتجلى في بلاد الغرب، وشيئًا فشيئًا وبشكل متصاعد انتشرت كلمة الإنجيل على كل البسيطة، وذلك وعبر تقدم بطيء بدأت الدعوة الرسولية يلتمع ألقها وضوؤها حتى وصل إلى المناطق التي نعيش فيها، والتي لم يعد يرى المرء فيها سوى عدد محدود من الكنائس التي شيدت فقط في المدن بمهارة المسيحين الذين كان عددهم قليلًا، وفور حدوث ذلك الخطأ المأسوف عليه من جانب النبلاء، ارتفع من المعابد العديدة دخان القرابين برائحة مثيرة للغثيان، حدث ذلك بناء على نصيحة ديسيس Dèce وجراتوس Gratus» في زمن الإمبراطور ديسيوس (إمبراطور حكم من ٢٤٩ إلى عام ٢٥١م)، ومن خلال النص الذي يجسد صورة من عاطفة جياشة يؤكد ما يستنبط من رسالة القديس ثيبريانو San Cipriano، التي تتفق مع جميع النصوص، في قاسم مشترك يشير إلى واقع لحدث تاريخي تأكد من شهادات عدة.

تعتبر محاضر مجمع ديني عقد في مدينة إلبيرا (غرناطة القديمة) أُولى النصوص الموروثة عن الكنيسة المسيحية الهسبانية، والتي ترجع إلى بدايات القرن الرابع الميلادي أثناء حكم الإمبراطور قسطنطين Constantini temporibus editum؛ وطبقًا للمقدمة نجد أن جميع المؤلفين يشيرون إلى أن تاريخ انعقاد ذلك المجمع الكنسي يجب أن يعود إلى ما بعد المطاردة التي قام بها كل من دقلديانوس وماكسيميانو (توفي عام ٣١٠م)؛ وفي عام ٣١٢م انتصر قسطنطين على صهره ماجنثيو Magencio ابن ماكسيميانو، وفي عام ٣١٣م أعلن الإمبراطور الجديد «مرسوم ميلان» انتصار المسيحية.

وفي عام ٣١٤م يشير دي أرلس Arles إلى المجمع الديني الذي عقد في إلبيرا، ومعنى ذلك أن هذا المجمع الأخير عقد في السنوات السابقة على هذا التاريخ المذكور؛ أي: عندما عقد أول مجمع كنسي هسباني. لم يتعرض أحد لمناقشة مدى صحة محاضر ذلك الاجتماع، وهناك بعض النسخ منه ترجع تواريخها إلى الفترة من القرن السابع حتى القرن العاشر.

لقد حضر المجمع سبعة عشر أسقفًا، وقد جاءوا من الأماكن القصيّة في شبه جزيرة أيبيريا؛ أي: من الأندلس وشرق (الأندلس)، كما أتوا أيضًا من براغا Braga وليون وطليطلة وسرقسطة ومن بلدات أخرى من بينها قلعة حرة، بمعنى: أنهم قدموا من مدن رومانية كانت ذات أهمية آنذاك. ومن هنا تأتي الأهمية الكبرى لأحكامهم القاطعة، إذ تمثل خلاصة الفكر الخاص بالسلطة الكنسية خلال تلك الفترة في حياة المسيحيين بإسبانيا.

نُدرك من هذه النصوص أن الحضارة الرومانية كانت لا زالت في أوجها آنذاك، فقد كان هناك مسابقات للعربات وللمهرجين الذين يسلّون الجماهير؛ كما نعرف أن القانون رقم LXII يحرّم التعميد على الأقزام والمهرجين (البانتوميما) اللَّهُمَّ إلا إذا تخلوا عن مهمتهم: ويؤكد لنا برسيليانو على وجود عروضات مسرحية في هذه المرحلة المتأخرة زمنيًّا؛ وقد جاء هذا في مؤلفه Liber de fide et Apocryphis[1]. كانت طائفة «الفلامين Flamines» تقوم بتحطيم

(١) في خِضَم تلك الظلمات المتكاثفة انتشر على الأرض التي نحيا عليها الكثيرُ من الكتابات المقدسة، وتسلل إليها ما هو دنيوي مطبوع بما هو بشري، فهل ملأ تلك الكتب رسل حورايون أم كانوا شياطين؟ (طبعة مينندث إي بيلايو، ١٩١٨م، «الملاحدة»، مج٢، ص٤١).

الأصنام، ذلك أن القوانين «الثاني والثالث والرابع»، كانت تشير إلى هؤلاء الأشخاص.

ظلت الحياة الجنسية والعادات الوثنية قائمةً على حالها من الازدهار. كما أن أغلب محاضر هذا المجمع الكنسي كانت موجهةً لمحاربتها، وأحيانًا ما تصل في هذا إلى حالة من الهوس والاعتساف، الأمر الذي قد يساعد في غضون زمن قصير على اعتناق الوثنيين للمسيحية(١).

وبعد قراءة المحاضر يتأتى لنا انطباع بأن الموقف كان دفاعيًّا؛ فالمسيحيون هم طائفة ضئيلة العدد ويحاول القساوسة أن ينأوا بهم عن الجو المحيط بهم، لقد كان إيمان الناس آنذاك ضعيفًا، وبالتالي كان عليهم أن يستشيروا الأساقفة بصورة مستمرة ودؤوبة؛ وهذا هو ما يشير إليه القانون الأول ـ وكأنه أساس وجوهر سبب القلق عندهم ـ حيث ورد فيه: «إن البالغ الذي اعتنق الإيمان وجرى تعميده لخلاصه، وحضر إلى المعبد الوثني للتعبد لارتكابه هذا الإثم العظيم، الذي يعتبر أبشعَ الآثام، نحكم عليه بألّا يتناول القربان باقي حياته». ما كان أن يُسمح لهم بكل شيء، ولا وعليهم (أي: المؤمنين) أن لا تكون في بيوتهم أصنام، «لكن إذا خشوا عنف عبيدهم وجب عليهم أن يبقوا هم أطهارًا وأتقياء، وإذا لم يفعلوا ذلك ينفوا من الكنيسة» (القانون رقم XLI).

يجب على المؤمنين أن يعيشوا في عزلة عن باقي المواطنين الوثنيين ولا يجوز أن يتزوجوا بهم(٢)، ولا يمكن أن يقبلوا بوظيفة القاضي في المدن المميزة (القانون LVI). كان هذا الموقف منطقيًّا وطبيعيًّا وهو موقف الشعور بالأقلية؛ حيث لم تكن هناك إلا مصليات صغيرة للمسيحيين في خضم

---

(١) لم يستطع المسيحيون رجالًا ونساء أن يغيروا ملابسهم الفاخرة لاحتفالات دنيوية، وإذا حدث منهم ذلك سيحرمون من تناول القربان المقدس لمدة ثلاث سنوات (٥٧). لا ينبغي على النساء تلقي رسائل من الهراطقة ولا أن يكتبن إليهم. (٨١) ليس بوسع المسيحيين الالتفاف حول القدر وذلك بلعب الميسر انتشرت العديد من المدن وبجوارها العديد من المقابر، وكان هناك تكريم للأحياء كما لأرواح الموتى (٧٩).

(٢) لا يعني عند وجود كثرة في عدد النساء المسيحيات، أن يتم تزويج العذارى منهن من رجال لا يدينون بدينهن، اللَّهُمَّ إلا إذا كان عدم ذلك سيوقعهن في خطيئة تفسد عليهن نقائهن الروحي (١٥) وتحريم ذلك كان يسري بصورة خاصة على الزواج بالزنادقة أو اليهود (١٦) «إذا قام أحد بتزويج ابنته بأحد من كهنة الأوثان يتم حرمانه من تناول القربان المقدس حتى مماته» (١٧).

مجتمع وثني، ولم يكن الأمر على هذا النحو فقط بل كان الأساقفة يواجهون منافسًا مخيفًا ألا وهو اليهودية.

عندما وصل المسيحيون الأوائل إلى إسبانيا وجدوا أمامهم طوائف يهودية ـ كان بعضها مهمًّا ـ كانت تقيم في البلاد منذ قرون طويلة مضت، ونفس الحالة نجدها في مناطق أخرى في حوض البحر المتوسط، وعلينا أن ندرك أنه كان لهؤلاء المسيحيين أتباع من هذه الطوائف، وإن عُدت المسيحية آنذاك في المجتمع العبراني طائفة ملحدة. وهنا لا ينبغي أن نغفل معلومة تقول بأن الأقليات اليهودية الهسبانية ربما كانت أكثر تطورًا وثقافة، مقارنة بمناطق أخرى في الغرب.

كانت هذه الطوائف ذات توجهات تجارية وثقافية مهمة؛ فمنذ الألفية الأولى كانت هناك علاقات وتبادل تجاري بين أيبيريا وفلسطين، وفي هذا المقام نشير إلى أن قادش تأسست عام ١٢٠٠ ق.م. على يد الفينيقيين، كما كانت العلاقات قوية بين الساميين والهسبان، وهذا ما نستنتجه من النصوص التوراتية ومن نصوص أخرى، وكذلك من الآثار الباقية التي كثيرًا ما يتم اكتشافها جنوب شبه جزيرة أيبيريا. واستنادًا إلى هذه الظروف وإلى الأهمية والازدهار التي كانت عليها المدن الرومانية في بداية العصر المسيحي، نجد أنه ليس من المجازفة أن نفترض أن الحارات اليهودية الموجودة فيها يمكن مقارنتها بتلك التي كانوا يعيشون فيها في منطقة البربر Berberia وفي مصر وآسيا الصغرى، بمعنى أنهم كانوا يعيشون في مناطق ذات ثقافة سامية لم تتمكن فيها المسيحية من الانتشار.

ومع الشتات نجد أن الأسرة اليهودية التي تبعثرت في أنحاء الأرض، استطاعت زيادة عدد التابعين لها. وفي إطار ما قام به هنتنجتون عام ١٩٤٥م تلخيصًا لأبحاثه حول الطقس والوسط الجغرافي في فلسطين خلال عصر المسيح، نجده يرى أن تعداد سكانها وصل إلى مليونين[١]. ورغم كوارث الهجرة والمطاردة واختفاء مستعمرات يهودية بالكامل، مثلما هو الحال في سيرنايكا التي دمرها الجفاف خلال القرن الثالث، يبدو أن عدد اليهود زاد،

---

(١) هنتنجتون، إلسورد Huntington Elsword: «الربيع الرئيس للحضارة»، ص٥٧٥ وما يليها (الطبعة الإسبانية، صندوق الثقافة الاقتصادية، المكسيك، ١٩٤٩م).

ولم تتوفر لدينا أدلة أخرى يمكن أن تفترض أن ما حدث يرجع إلى روح التبشير. وربما كان الأمر غامضًا في هذا المقام خلال السنوات الأولى، لكنه بدت ملامحه بعد ذلك بوضوح.

وهنا لدينا اقتناع بأن أعدادًا غفيرة من الناس ـ الذين كانوا ينسبون إلى مختلف الشعوب ـ قد تحولوا إلى اليهودية. وأبرز هذه الحالات نشهدها في تحول قياصرة روسيا خلال القرن الثامن والتاسع والعاشر. ومع هذا لم يتم ملاحظة الأهمية المنبثقة عن إمكانية وجود توسع يهودي في الغرب، مع النتائج التي يفترض أنها ترتبت على الأمر، ومن بينها اختلاط السلالات. ما هو إذن السبب الذي يمكن أن يحول دون أن يقوم جالو (Galò أوسلتي أو أيبيري باعتناق اليهودية عندما كان متاحًا أمامه اختيار التعميد أو الختان؟.

كانت جماهير الغرب إذن مستعدة لقبول أي فكرة تأتي من المشرق، سواء كانت عبادة الإله ميترا Mitra أو الغنوصية أو أي شيء آخر. وما الذي يحول دون أن تقوم التوجهات التوحيدية بلعب دورها في هذه الفسيفساء من المفاهيم؟ وحتى يمكن إبراز الموضوع بشكل جلي فإن الأمر يتطلب المستندات والوثائق الملائمة لإزاحة الأحكام المسبقة المرتبطة بالمشكلة اليهودية.

بدأت هذه القضية فيشبه جزيرة أيبيريا منذ بداية الأزمنة الأولى للمسيحية، وهنا نلاحظ عند قراءة محاضر مجمع إلبيرا وجود منافسة حقيقية بين اليهودية والمسيحية، وهذا ما يتضح في العبارات الواردة في القانون رقم ٦٩ التي تقول: «احذروا هؤلاء الذين يزرعون الأرض بألا يسمحوا بأن تصل ثمارها التي وهبها الله من فضله أن يباركها اليهود، وذلك حتى لا تبدو مباركتنا خواء. وإذا ما قام أحد بعد هذا المنع بالاستمرار فيما يفعله، فإنه سوف ينفى من الكنيسة».

يُبرز هذا الاعتراف وجودَ تحدٍّ حقيقي. . . من إضفاء البركات! يمنع أيضًا القانون ٥٠ القساوسة وأتباع الديانة من أن يتناولوا طعامهم مع اليهود، وفي حالة حدوث ذلك «فإنهم يجب عليهم أن يمتنعوا عن تقبل التناول حتى يثوبوا إلى رشدهم». يمكن الاعتقاد إذن أن الأمر عبارة عن عينة من وجود نفوس فقيرة تسري في العظات الكنسية، غير أنه أمام الأبعاد التي ستصل

إليها الطائفة اليهودية في إسبانيا خلال العصور الوسطى، فهناك احتمال كبير في أن يكون ذلك المنع والحظر على المسيحيين نوعًا من سياسة دفاعية لإبعاد المسيحيين عن ديانات أناس قريبين منهم؛ لأنهم موحدون خطرون، يتصورون الإله من منظور أنه واحد أحد.

وفي إطار الصراع بين الأفكار ووصوله إلى درجة الاستقطاب حول المبادئ التوحيدية والتثليثية، نجد اليهودية كانت تمثل سَنَّ الرمح بالنسبة للطوائف المعادية للمسيحية، ومن هنا الكراهية والخوف اللذان أظهرهما أواخر سلسلة لملوك القوط، وقيامهم بعمليات المطاردة التي لا ترحم، حيث كانوا يعتقدون أن هذا التوجه القائم هو خطر على مستقبل ملكهم[١].

كانت الأفكار التوحيدية شديدة الانتشار ولم تفلح الإجراءات الرهيبة في القضاء عليها، وكان السبب الأساسي في عدم تطبيق هذه الإجراءات تعاطف الأساقفة وباقي المسيحيين أو لأسباب أخرى؛ وبالتالي نجد هناك إعراب عن الأسف من قبل الملوك والأساقفة وشكواهم من إصرار اليهود الذي نشهده في المجامع الكنسية الأخيرة. وهنا نجد أن عمليات اعتناق الديانة اليهودية كانت قليلة أو نادرة[٢]. إلا إنه أخذت أعداد اليهود تزداد بعد ذلك، وكان

---

(١) لم يتم اضطهاد اليهود في عصر الملوك الآريوسين، وبعد ذلك بدأت عملية إصدار القوانين القوطية المنبثقة عن المجامع الكنسية في اتخاذ الإجراءات ضدهم بعد ارتداد ريكارد. بدأ بريثبينتو Recesvinto عملية الاضطهاد بمشاركة المجمع الثاني عشر في طليطلة (القانون الثامن). وفي عهد إيرويج Ervigio ـ الذي كان بمثابة دمية (كما ذكر طومسون) في يد القساوسة والنبلاء ـ وصل الأمر إلى حد لا يطاق، حيث كان التعميد إجباريًا، وبعد مضي عام من هذا صدر تشريع ضد أي يهودي يأبى التعميد، مفاده أن يضرب مائة سوط ويُغرَّب وتصادر أمواله، ويمنع اليهودي من الاختتان، وفي حالة اكتشاف ذلك يكون عرضة... ومن قام بعملية الختان لاستئصال أعضائهما التناسلية وتجريدهما من ممتلكاتهما (قارن طومسون، مرجع سبق ذكره، ص٢٦٩).

(٢) هناك وثيقة تعكس إهانة يهود طليطلة للعقيدة المسيحية تم توقيعها في ١٨ فبراير عام ٦٥٤. لقد تمَّ اضطهاد هؤلاء اليهود من خلال قانون ريثبنيتو Recesvinto، ولذلك وجدوا أنفسهم مضطرين إلى اعتناق المسيحية لإنقاذ حياتهم وممتلكاتهم، وخاصة بعد إصدار القوانين المجحفة لإيرويج Ervigio وإيخيكا Egica، وفي الحقيقة كان اعتناق اليهود للمسيحية على المستوى الظاهري، إلا إنهم كانوا متمسكين بديانتهم اليهودية وبإصرار، يمارسون طقوسها خفية. أسفله جزء من الخطاب الذي ألقاه ريثسبينتو في افتتاح المجمع الكنسي الثامن في طليطلة:

«بعد أن تناولنا جميع ما يتعلق بأنصار العقيدة الحقة، نود الإشارة بأن هناك قلقًا يساورنا على عقيدتنا هذه، يتطلب منا فعل شيء أكبر من مجرد أن نجتمع، ضد أولئك البعيدين عن الكنيسة، غير المبالين بعقيدتها، والذين لا يريدون أن ينضموا إلى ديانة السيد المسيح بناء على رغبتي، لا شك أنهم =

مردّ ذلك هو اعتناق هذه الديانة، الأمر الذي يفسر رد فعل السلطات السياسية والدينية الكاثوليكية على مدار العصور الوسطى. وخلال القرن الثالث عشر كان في قشتالة ثمانمائة ألف يهودي يسددون ضرائب الرؤوس (جزية) ـ وكان هذا العدد يشكل نيرانًا أخرى مفتوحة من جهات مختلفة على المسيحية ـ يمكن القول بأن تعداد السكان اليهود كان عدة ملايين[1]. ولا يمكن أن يكون كل هذا العدد الضخم من أوائل الفلسطينيين الذين هاجروا إلى شبه جزيرة أيبيريا؛ بل الأمر هو اعتناق بعض سكان هذه المناطق لليهودية، مثلما حدث في أماكن أخرى.

وخلال بداية العصور الوسطى نجد أن التوحيدية الموسوية وقد مثلت دورًا شبيهًا بالعنصر المحفز الذي تولى عملية جذب وجلب الأفكار المشابهة للتوحيدية وخاصة بعد ارتداد ريكارد، عندما جرى إلغاء الآريوسية. وهنا يمكن أن نفهم التوجه الذي كانت عليه العلاقات السياسية القائمة بين الحكام والرعية، بمعنى أنه كان لعمليات المطاردة الرهيبة التي بدأها الحكام ردُّ فعل من المحكومين عليها بصورة حاسمة في الأحداث التي وقعت خلال القرن الثامن.

هناك علاقة ضئيلة للغاية بين محاضر مجمع إلبيرا وتعاليم الإنجيل، حيث بدا وكأن الأساقفة الذين صاغوها لم يكونوا بمسيحيين مؤمنين بكتابهم، ويمكن أن نلاحظ ذلك في نصوصها التي حوت قوانينَ مثيرة

= أعداء، رغم أنهم مُنحوا ما كانوا يهفون إليه، إنهم اليهود وسلوكهم، هم الوباء الذي لطخ مملكتي، إن الرب لقادر على أن يمحو جميع الزندقات هذه من بلادنا، إنه العار الذي دنس المقدسات، والذي ستزيله مجهودات ورعكم وتقواكم، أو سوف تمحقه عقوباتنا».

تُبرز عبارات هذه الجلسة، التي كانت أشبه بمحاكمة، أن اليهود كانوا يمثلون آنذاك ثقلًا وأهمية، وإلا ما خصص ريكيسوينث جزءًا من خطابه عنهم، واعتبرهم خطرًا على المُلك أو على الأمة، ويؤكد على ذلك رد الأساقفة:

«في الاقتراح الثاني عشر والأخير للمجمع المقدس ـ الذي لا يشوبه زلل ـ قُدم في مجلسنا موضوعُ إدانة اليهود نختم به مشاوراتنا: جميعنا نأسف لحال شعب كهذا عظيم الخطايا، لذا باء بغضب من الرب منذ نشأته؛ ومن باب الرحمة فإن المجمع المقدس ـ والذي رغب به الرب تقوية عرشه في علوه واستوعب جمًّا غفيرًا من الأنصار والمؤمنين بالعقيدة الكاثوليكية وكثيرًا آخرين ـ يؤكد بناءً على مبدأ الديانة الأرثوذكسية أنه لا يشرّفه تقبل رعايا يدنسون المقدسات، ويلوثون بكفر مسالكهم الغالبية المؤمنة».

(١) إغناسيو أولاغوي: «الانحطاط الإسباني»، مج١، ص٢١٠ وما يليها.

للضجة. ولم يكن ثمة ما يجنب أهل منطقة البربر Barberia في ذلك الزمان مثل هذا العنف بصورة مدركة، وكان هذا السلوك طبيعيًّا خلال القرون السابقة واللاحقة على العصور الوسطى. ومع هذا كانت هناك في مختلف العصور عقول متميزة أو فلاسفة أو رجال دين قدموا القدوة والمثل، وقاموا ببث الخير والعلاقات الإنسانية الحميدة بين الناس، بالطبع من قاموا بكتابة محاضر هذا الاجتماع الكنسي لا ينسبون إلى هذه القلة القليلة؛ لم تكن هذه القلة مصابةً بعمى القلوب مثل هؤلاء السياسيين المشغولين بالمشاكل المحدقة بهم، ولم تكن خائفةً من تحمل المسؤولية ونتائج تصرفاتها مثل رجال الجيش الذين يعيشون في ظروف صراع لا يرحم.

كانت المجموعة التي كتبت محاضر مجمع إلبيرا مكونةً من تسعة عشر أسقفًا، اجتمعوا وكانوا يمثلون على زمانهم طائفة دينية يقال أنها مسيحية! هذا هو نص القانون الخامس: «إذا ما كانت هناك امرأة ساقتها الشهوة وضربت عبدتها لدرجة الموت في غضون ثلاثة أيام وهي تتألم، بمعنى أنه لا يعرف فيما إذا كان موتها جاء بمحض الصدفة أو عن عمد، فإنها في حالة العمد تحرم من التناول لمدة سبع سنوات، على أن تستتاب وبعدها يمكن أن تتناول. وإذا ما كان الموت صدفة وليس عمدًا تحرم لمدة خمس سنوات، لكنها إذا مرضت أثناء هذه العقوبة سوف تتلقى التناول». وفي القانون السابع: «إذا ما ارتكب مؤمن جريمة الزنا ثم تاب كما ينبغي، ثم عاد مرة أخرى للزنا فإنه لا يتناول حتى نهاية حياته».

ومن خلال هذه المواجهات نخلص إلى الإشارة بوجود أخلاقيات غريبة: هناك امرأة مسيحية قتلت ضحيتها من جراء التعذيب، وهذا خطأ صغير تعاقب عليه بسبع سنوات من الحرمان من التناول، وهذه عقوبة أقل من تلك التي يتلقاها من مارس الزنا حيث يتم إبعاده نهائيًّا من بين صفوف المسيحيين[١].

(١) إذا ارتكبت امرأة البغاء يكون جزاؤها الحرمان من التناول من القربان المقدس. وهنا يفرّق الأساقفة بين منزلة الحرة ومكانة الأمة في ذلك. وفي طبعته للمجامع الكنسية القوطية الغربية يذكر جونثالو مارتينيث دييث بأن العبارة اللاتينية تعني بالإسبانية: «إذا كانت المرأة لا تكبح جماح غريزتها»، والجنس لدى الأساقفة نجس في ذاته، مكروه فعله حتى أثناء الزواج، والقيام به ليس إلا من أجل الحفاظ على بقاء النسل البشري، وهنا يتبلور تأثير الأفكار الإيرانية المزدوجة.

هناك بعض القوانين التي تتناقض مع التشدد، فالقانون ٣٦ يتعلق بتحطيم الأصنام، وربما كان ذلك من بقايا العلاقات السابقة التي كانت قائمة بين الأقليات المسيحية واليهود، وسوف نعود لمناقشة القضية في فصل قادم[١]. سوف نقتصر مؤقتًا على طرح ملاحظة بسيطة مفادها: عصيان المسيحيين في شبه جزيرة أيبيريا لهذا الأمر، يوضح وجود اختلاف في وجهة النظر بين أساقفة إلبيرا وجماهير المسيحية، وهو أمر يتسم بالغموض الشديد[٢]. وبعد عدة أعوام على انعقاد المجمع الكنسي المذكور نجد برونثيو يكتب أشعارًا تصف مشاهدَ توراتية رسمت على حوائط الكنائس، ويمكن نسبة هذه الأشعار إلى أسلوب عصر المسيحية الأولى، وهو الذي تنسب إليه الآثار الأقدم التي عثر عليها والتي تنسب إلى القرن الرابع[٣].

يضم محضر مجمع إلبيرا واحدًا وثمانين قانونًا، من بينها عشرون تمنع بعض التائبين من التناول مدى الحياة، ويصل الأمر في بعض هذه الحالات حتى لحظة الاحتضار. ومن الطبيعي أن يكون أغلب اللاهوتيين قد أدانوا هذه القواعد المشبوهة ووصفوها على أنها توحيدية أو تخص ديانة أخرى[٤]. ومن بين هؤلاء هناك العديد من البروتستانت الذين ساروا على نهج كالفينو؛

---

(١) في القانون (٣٦) اتضحت تلك الصورة في الكنائس بنفس القدر الذي اتضحت فيه في المساكن، وكان هناك نوع من الانغلاق في إطار العبادة والنسك، الذي ظهر بصفة خاصة في ذلك التيار والمعروف بالحركة المضادة للمدرسية في القرن العاشر.

(٢) لم يصل إلينا نُسخ من وقائع مجمع إلبيرا الكنسي قبل القرن الثامن أثناء الأزمة الثورية، وليس لدينا أدلة عما حدث من تحريف وتزييف وتلاعب بالنصوص، أراد كل طرف من خلالها أن يحقق مآربه، إلا إنه يساورنا الشك أنه قد أضيف على النصوص في فترات لاحقة. ويبدو أن هناك مصدرٌ واحد أصلي استعانت به النصوص المتأخرة، ويلاحظ المرء أيضًا أن في قوانين مجمع إلبيرا الكنسي ما يدعو للاستغراب، فقد ورد طيها رأي فكري يهودي، رُفِض لاحقًا من قبل الاتجاه المحافظ المتشدد.

(٣) الأمر يتعلق هنا بأطلال أثر مهم بالقرب من ثينتثييس Centcelles، وهو ليس ببعيد عن طراكونة داخل هذا الأثر توجد صالتان ـ ربما تعود فترة بنائهما إلى القرن الرابع أو الخامس ـ تم تزينهما بالفسيفساء الرائعة الجمال، وإن كانت في حالة تدهور شديد. وعلى الرغم من النمط الوثني الواضح في هذا الأثر، إلا إنه تمَّ التعرف على آثار لرموز مسيحية فيه، يبدو أنها ـ إذا صح ذلك ـ متأثرة بأشكال من الآثار العتيقة التي عثر عليها في شبه الجزيرة الأيبيرية.

(٤) كان نوباثيانو Novaciano ـ وهو شخص ملحد، وكان مناهضًا للبابا، ظهر في الحياة العامة حوالي سنة ٢٥١ ـ يرى أنه ليس لدى الكنيسة ما يخولها أن تعفو وتصفح عن الخطايا، أما مونتانو Montano (القرن الثاني) فقد أشار إلى أن روح القدس (البراقليط) ـ السارية دومًا في البشر ـ المخولة بذلك.

أما من بين الكاثوليك هناك البارزون: قيصر بورونيو، وتوماس بوثيو، وبيلارمينو، وميلتشور كانو.

ومن جانبنا، ودون الدخول في مناقشات لا تتعلق بموضوعنا، سوف نقتصر على إبراز أمر وهو أن أول مجمع كنسي للمسيحية التثليثية الهسبانية تفوح منه رائحة هرطوقية ولا جدال في ذلك[١]. ومنذ ذلك الحين أخذ يظهر في أسرة أتباع المسيح خطأ أخذ يزداد بشكل دائم مع مرور السنين.

---

(١) جارثيا بيادا García Villada: «تاريخ الكنيسة في إسبانيا»، وفيه قام بدراسة المشكلة اللاهوتية التي أثارتها وقائع ومحاضر مجمع إلبيرا الكنسي.

ارتداد ريكارد (لذريق)

جرى تعديل الموقف الدفاعي الذي كانت عليه محاضر مجمع إلبيرا خلال القرن الرابع. وبلغت المسيحية الهسبانية رشدها رغم أن عدد أتباعها كان قليلًا، وهذا ما يستشف مما نعرفه عن تاريخها وتطورها. كان الشيء نفسه يحدث في أقاليم أخرى تابعة للإمبراطورية. لكن الأمر هنا وهناك، كان يوضح دينامية هذه القلة المسيحية واللامبالاة التي كانت عليها الأغلبية الوثنية[١]. واعتاد الطرفان على التعايش سويًا، وفقد من تم تعميدهم الغيرة وعدم الثقة التي كنت سمة من تعرضوا للمطاردة. كما جرى تحفيز الغيرة لديهم، من خلال تطبيق سياسة «غامضة» الملامح أقرها قسطنطين، حيث بذل جهدًا في البحث عن نقطة توازن بين ما هو قديم وما هو حديث. وكان من نتائج هذه السياسة أن تكوّنت علاقات خاصة بين السلطات العامة والقيادات الدينية؛ وهذا ما أُطلق عليه «اتفاق قسطنطين» لأسباب تعتبر تاريخية بدرجة أو بأخرى.

في البداية، وبشكل مستتر، اتفقت السلطتان المذكورتان وهما السياسية والدينية، من خلال وثائق مكتوبة، على تضافر جهودهما السلطوية والروحية للمساندة المتبادلة؛ أي: أن السلطة الدينية تدعم موقفها بقامتها الأخلاقية ذلك الشخص الذي يمثل الدولة وسياستها، طالما لم يؤذ مصالح الكنيسة؛ ومن ناحية أخرى كانت الدولة تلتزم باستخدام القوة المسلحة، لمطاردة كل هؤلاء الذين يسخرون من القرارات الدوجماطية والتنظيمية التي تتخذها السلطة الدينية.

---

(١) طبقًا لرأي المؤرخين المقبول بصفة عامة فإن الرعايا المسيحيين في القسطنطينية العظمى كانوا يمثلون تقريبًا عشرة في المائة من إجمالي السكان فيها آنذاك، وذكر جيبون Gibbon أن النسبة وصلت إلى عشرين في المائة (راجع: « تدهور وسقوط الإمبراطورية الرومانية»).

وهنا نجد أن تطبيق مثل هذا الاتفاق، خلال العصور الوسطى، قاد بعض الأمم إلى إقامة دولة ثيوقراطية كان نموذجها الأمثل هو بيزنطة وإمبراطوريتها. وقعت في إسبانيا عدة محاولات لتتوصل هذه السلطات إلى المزايا المتبادلة، وهنا يمكن التأكيد بأن الملوك القوط عندما حاولوا تكوين دولة ثيوقراطية، منهم ومن الأساقفة، كان ذلك عبارة عن ميل مشترك ودائم؛ وتمكنوا من التوصل إليه، بدرجة كبرت أم صغرت، على مدار القرنين السادس والسابع مع ما ترتب على ذلك من النتائج المتوقعة، استنادًا إلى الظروف التي كانت قائمة بين أفراد الأمة ألا وهي الأزمة الثورية.

كانت النتائج التي ترتبت على هذا الاتفاق واضحة للعيان، خلال القرن الرابع، إذ جرت مطاردة الآريوسيين في عدة أماكن من الإمبراطورية وخاصة في الأقاليم الشرقية؛ ففي إسبانيا نجد إدانة بريسليانو والعقوبات البدنية. ويوضح هذا الحدث الأخير ـ رغم أنه تم في ألمانيا ـ المساندة التي قدمتها السلطات العامة للسلطات الكنسية في نهايات القرن.

ولا بد أن هذا الأمر شجع على عملية اعتناق الديانة، وكان هذا أمرًا ظاهريًا في كثير من الأحيان بالنسبة للناس الذين هم إلى جانب السلطة المنتصرة، وبالتالي تحول الأمر إلى ازدهار للمسيحية الهسبانية. غير أن الآثار السلبية الشديدة الخطورة المترتبة على هذا النظام سرعان ما تبدت للعيان؛ فها هو إيوريك Eurico يصعد إلى كرسي السلطة؛ أما السلطات الرومانية التي كانت تنتظر أن تبقى في الساحة بمساعدة التوجه الصوفي فقد جرى استئصالها. أضف إلى ذلك أن القوط الذين حكموا إسبانيا كانوا من الآريوسيين. وتحول بذلك الاتفاق القسطنطيني إلى أمر ليس فيه من الحكمة إلا القليل.

شهد عام ٤٠٠م حدثين: هما الاستقلال وصعود إيوريك إلى السلطة. نجد انعقاد أول مجمع كنسي في طليطلة خُصص لعلية القوم، وكان هذا المجمع هو الأكثر أهمية عند القوط ذلك أن التسعة عشر أسقفًا، الذين عقدوا هذا المجمع، كانوا من أنصار عقيدة التثليث كما أنهم من المنضمين إلى مجمع نيقية. ولما كانت السلطات العامة، ومعها عدد كبير من أبناء الأمة، من التوحيديين أو أنصار هذه الأفكار، حدث انقسام، اعتبارًا من

تلك اللحظة في صفوف السكان في شبه جزيرة أيبيريا؛ هناك فريقان كل يطارد الآخر. وإذا لم نفهم هذا الأمر جيدًا ونفهم معه التطور في اختلاف الأفكار التي تترتب عليه لما أصبح هناك مغزى لتطور الأحداث في إسبانيا آنذاك.

كانت الآريوسية الديانة الرسمية للدولة منذ ذلك الحين وحتى ارتداد ريكارد عام ٥٨٩م؛ أي: على مدار مائة وثمانين عامًا. ومن ناحية أخرى، نجد الملوك القوط أسسوا سياسة يطلق عليها بالمصطلحات الحديثة «سياسة ليبرالية» Sensu lato. وهنا كان للمسيحية الهسبانية حظ، حيث لم تجر مطاردة أتباعها. وقد وضح لنا جليًّا اليوم أن ليوفيجيلد Leovigildo نفسه لم يطارد المسيحيين من أنصار عقيدة التثليث رغم وجود نوع من التقاليد الموروثة[1].

أضف إلى ذلك أن اليهود تمكنوا من إقامة طقوسهم في سلام. وكانت نتائج هذه الأحداث ازدهار التوحيدية بعامة والآريوسية بخاصة، ومن هنا ندرك سر ما كتبه جريجوريو دي تورز G. de Tours (الذي توفي عام ٥٩٤م)، حيث يشير إلى أن إسبانيا، على زمانه، كان «المسيحيون» فيها قلة؛ أي: هؤلاء التابعين للكنيسة الرومانية[2].

كان يجب أن يقول الحقيقة وإلا لما فهمنا السلوك الذي كان عليه المسيحيون من أنصار عقيدة التثليث في الحرب الأهلية، التي نجمت عن التمرد الذي قام به إيرمنجيلد ضد والده ليوفيجيلد. كان هذا الأخير ملكًا آريوسيًّا صرفًا، أما ابنه فقد اعتنق المسيحية. وانطلاقًا من منظور التاريخ الكلاسيكي كان من المفترض أن ينتظر الفتى، من وراء هذا الصراع مع والده، الحصول على مناصرة أتباعه الجدد. لكن لم يحدث شيء من ذلك، إذ ظل أتباع عقيدة التثليث بمبعد عن كِلا الفريقين المتصارعين، وربما كان عدم المخاطرة هذا مرتبطًا بقلة عددهم وكذلك اتخاذ موقف زائف وضعوا أنفسهم فيه.

---

(١) طومسون Thnposon: مرجع سبق ذكره. انظر على وجه الخصوص الفقرة بعنوان «السياسة الدينية لليوبيخليدو»، ص٩٤ وما يليها.

(٢) جريجوريو دي تورس Gregorio de Tours: «تاريخ الفرنسيين»، ج٤، ص١٠.

«كان هذا التمرد في جوهره أزمةً بين القوط بعضهم بعضًا وليس بين القوط والرومان»[١]. أما الأمر الأكثر إثارة للشبهة في هذا الموقف نجده في مسلك أنصار عقيدة التثليث بعد ارتداد ريكارد، وكان على رأس هؤلاء إيسيدور الإشبيلي الذي تحدث بما لا يليق عن إيرمنجيلد. وهنا كتب طومسون: «كانت في إسبانيا آنذاك مؤامرة صامتة عن كل ما يتعلق بإيرمنجيلد»[٢]. هناك عدة تفسيرات لواقعة شديدة الغرابة والتي ترجع في الأساس إلى الوضع غير المطمئن الذي كانت عليه المسيحية التثليثية؛ فبعد تحوّل ريكارد لم تكن الأمور مهيأة، وكان على المنتصرين أن يتعاملوا مع الأمور بروية. ومعنى تمرد مسيحي على والده أن ذلك لم يكن مثالًا يحتذى، والأكثر حكمة وحصافة هو عدم معالجة أمر شديد الحساسية.

وفي الثامن من مايو ٥٨٩م قرر ريكارد أن يجتمع في طليطلة المجمع الثالث لهذه المدينة. كان عدد الأساقفة اثنين وستين، كان من بينهم أساقفة آريوسيون، الذين ارتدوا بعد ما فعل ذلك الملك وبعض أتباعه. وجرت إدانة الآريوسية، وفي الخطاب الذي ألقاه الملك، والذي جرى تدوينه ضمن محاضر المجمع، نجد أول خطأ يتجلى، وهو الخطأ الذي يعتبر مفتاح الأحداث التي ستجري في المستقبل، فقد ظل في إطار الغموض الذي سيبقى على مدى ١٠٢ عامًا، حيث كان يجتمع الملوك القوط من أنصار عقيدة التثليث وأساقفة إسبانيا وإقليم سبتمانيا. والأمر هو أن هذا السيد الطيب - أو أنهم نعتوه بهذه الكلمات - لم يقتصر ما قام به على ارتداده هو - وهذا من حقه الكامل - بل كان ذلك باسم سلالة القوط: Uttam de eius conversione quande gentis Gothorum. وكان هذا جرأة شديدة أو الأكثر إثارة للشبهة، وهنا سؤال: هل استشارهم مسبقًا؟ يكفي هذا الحسّ العام لنلاحظ

---

(١) طومسون: مرجع سبق ذكره، ص٨٤.

(٢) لم يُذكر شقيق الملك في محاضر ووقائع المجمع الكنسي الثالث في طليطلة. كما أن القديس إيسيدور لم يُذكر عنه شيءٌ حتى تاريخ وفاته. ولم يذكر مؤلف كتاب «حياة الآبار الشهداء» للقديس ميريدا شيئًا عنه. ولذلك استطاع طومسون أن يكتب: «كان المؤرخون الكاثوليك الإسبان يتحدثون ضد إيرمينيخيلدو Hermenegildo، ولم يشيروا إليه كبطل للكنيسة الكاثوليكية ضد الطاغية الآريوسي، كما أنهم لم يذكروا اعتناقه الكاثوليكية، فإذا ما اضطررنا أن نثق في المصادر الكاثوليكية فحسب، فلن يكون لدينا على الإطلاق ما يدل على أن إيرمينيخيلدو كان كاثوليكيًّا عندما حارب ضد والده وقتله (المصدر السابق، ص٩٢).

فيما إذا كان ريكارد نطق بهذه الكلمات المذكورة آنفًا وبالتالي يجب تفسير مسلكه إما على أنه نوع من نطق العبارات الإيمانية ببساطة أو أنها كانت تناقضًا محضًا. فهذا المرتد، أو الذي تحول، لا يقوم بدفع الآلاف من الذين هم تحت سلطته إلى تغيير عقيدتهم في الوقت الذي كان فيه الكثير منهم يعتلي سلطة مدنية وحربية، دون أن يكون هناك ترتيب وقيادة.

هذا التناقض، إذا ما كان موجودًا، تكرر لدى المؤرخين الذين قبلوا هذه الكلمات بحرفيتها، وبذلك توصلوا إلى أن الأغلبية، اللَّهُمَّ إلا إذا كانت الأمة بالكامل، أصبحت مسيحيةً تسير على عقيدة التثليث، وكأن ذلك جاء بواسطة عصا سحرية. وفجأة نرى الاختلافات المذهبية التي كانت أساس انقسام سكان شبه جزيرة أيبيريا في عمق، وقد زالت من الوجود!.

وإذا كانت الحجة مناسبة، والتي بمقتضاها نجد الرعية تسير سيرًا أعمى وراء الآراء الدينية لمن يحكمها، فمن الضروري أن تم التأكيد عليها بشكل مسبق. وعندما كان ملوكها (الرعية) آريوسيين فهل تحول جميع الإسبان إلى الآريوسية؟ نحن نعرف أنهم لم يفعلوا ذلك. لكن لم هذا الاستخدام، المختلف للغاية، للحجة نفسها في غضون فترة زمنية قصيرة؟

ومن جانب آخر نجد أن التاريخ يعلمنا أنه في حالة وجود أي علاقة زمنية ومكانية لا يمكن لأحد أن يحجر على فكر الأفراد، وخاصة إذا ما كان هؤلاء مثقفين أو من ذوي الجاه. وهنا نجد أن أنريكي الرابع، ملك فرنسا أصبح كاثوليكيًا لأسباب سياسية، لكن رعيته الكثيرة العدد من البروتستانت لم تر أنها مجبرة على أن تسير على خطاه.

ومن نافلة القول الإشارة إلى البديهيات المتعلقة بالحسّ العام في هذا المقام، إذ برهنت الأحداث اللاحقة على فهاهة القول أو حمق الفعل؛ ففي رسالة موجهة إلى لياندر الإشبيلي Leandro، نجد جريجور العظيم ينصح أنه لكي يتميز الرومان عن الآريوسيين الذين يقومون بالتعميد بغطسات ثلاثة، بأن يفعلوا ذلك مرة واحدة.

يرجع تدوين هذا الخطاب إلى عام ٥٩١م، بمعنى أن ذلك جاء بعد عامين من المجمع الكنسي الثالث في طليطلة. وعلى ذلك فحتى نفهم سرّ تدخل البابا، وهو على مسافة بعيدة، في هذا الموضوع، يجب أن

نفترض أن تصرف ريكارد لم يلغ الممارسات الآريوسية بشكل راديكالي كما اعتقد الكثيرون.

تمرد القادة القوطيون في كل مكان وكان على ريكارد أن يخوض الحرب ولم تعرف الأراضي الهسبانية السلام. وبعد وفاته تم ذبح ابنه على يد ويتيريك Viterico الذي يقال عنه: أنه حاول إعادة إرساء الآريوسية. وابتداء من ذلك الحين اعتادت الأرستقراطية القوطية على التآمر أو القتل أو تنحية ملوكها. وهذا الأخير هو تمرين تدرب عليه أعضاؤها في كل جيل حتى المرحلة الأخيرة في القرن الثامن. وجرى اتهامها بأنها وراء كافة القلاقل. غير أنه من الضروري أيضًا أن نفهم أنه لا يمكن ممارسة الحكم طبقًا لهوى الحاكم بمساندة أقلية تشاركه الحكم، دون أن يوضع في الاعتبار الوفاق بين الأغلبية.

ومع ارتداد ريكارد لا بد أنه كان هناك الكثيرون ممن غيروا وجهة نظرهم حتى لا يكونوا أقلَّ من الملك. كما قيل: إن القوط والهسبان، كانوا يبدلون دياناتهم وكأنهم يبدلون قميصًا يرتدونه. الأمر الذي لا شك فيه هو أن جزءًا من السكان، كان قد انضم آنذاك إلى المسيحية التثليثية. إلا إن المؤرخين كانوا يميلون إلى إعطاء أهمية كبيرة لهؤلاء، مخدوعين في ذلك بما أوليت بعض الشخصيات من أهمية من الذين يحكمون هذه الجماهير، وهم على كرسي الأسقفية مثل براوليو أو الدفونسو، أو بسبب المبالغة في إبراز إبداعهم الأدبي، مثل شخصية إيسيدور الإشبيلي. وقد أسهمت شهرة هؤلاء الرجال في المبالغة في الخطأ الذي وقع فيه المؤرخون.

نجد إذن؛ أنه إذا ما تعمقنا في صلب القضية وجب القول عنهم ـ دون التقليل من شأنهم بأية حال من الأحوال ـ أن إسهامهم كان مجرد إسهام ثقافي؛ فها هو براوليو يتولى إعداد القانون الهسباني القوطي، وها هوإيسيدور يحفز على نشر المعرفة ونقلها. لكن أحدًا منهم لم يضع نفسه في أتون الأحداث، في محاولة لتغيير مسار تطور الأفكار، سواء كان السبب أنهم لم يروا للأمر أهمية، أو أنهم كانوا غير قادرين على القيام بالمحاولة، أو لأن قوة الأفكار عندما وصلت إلى درجة من الدينامية، أصبحت حتمية وقهرية مثل القوى السماوية Telúricas.

وليس من عندياتنا وميلنا هذا الوصف الذي نقدمه لدعم الفرضية التي ندافع عنها؛ بل هو مجرد نتيجة لدراسة متأنية وعميقة للمجامع الدينية التي تمت في إسبانيا بعد ذلك الذي دعا إليه ريكارد. وقد عبّر القاصي والداني عن إعجابه بهذه النصوص، وخاصة بمحتوى المجمع السابع عشر الطليطلي الذي لا زالت محاضره موجودة.

لكن نظرًا للتعقيدات المشار إليها لم يستطع إلا القلة التي أدركت، ليس فقط وجود الضوء والوضوح الجليين في الأمر؛ بل تلك الظلال التي كان عليهم أن يقللوا من مساحتها، وبذلك نجد أنه إذا ما كانت مقدمات المحاضر مكتوبةً في إطار نغمة انتصارية، يتجلى الواقع مع الإجراءات التي كان من الواجب اتخاذها لمواجهته. وعلى أية حال نتساءل: ما الذي تعلمنا إياه هذه القوانين؟ إذا ما كان الإسبان ـ باستثناء اليهود وبعض أبناء القرى من الوثنيين الذين يعيشون في أماكن قصيّة ـ من المسيحيين، من أصحاب عقيدة التثليث، فلماذا كل هذه التصريحات المتكررة؟.

في هذا المقام، يربط السبعة عشر مجمعًا التي انعقدت في طليطلة، الإيمان المطلق بعقيدة التثليث والذي أحيانًا ما يصل إلى درجة الصرامة التي لا تنتهي والإلحاح الزائد عن الحد، فلماذا إذن كل هذا التكرار الغاضب للغاية؟.

نلاحظ في تاريخ الكنيسة أنه لم يعقد إلا مجمع كنسي واحد هو مجمع نيقية تطرق فيه لعقيدة التثليث. وبمجرد إقرار هذه العقيدة كان من الممكن أن تكون في المستقبل، بعض الإيضاحات لجوانب غامضة أو محل شك؛ لكنهم؛ أي: الأساقفة، لم يجتمعوا كل خمسة عشر عامًا للعودة إلى تكرار ما تم الاتفاق عليه في المجمع الأول. ولما كان الأساقفة الإسبان يعرفون بشكل أفضل منا ذلك المناخ المناوئ أو اللامبالي المحيط بهم، كانوا يرددون مفاهيمهم بإلحاح وإصرار وكأنهم يحاولون ردع الطرف المناوئ.

وفي هذا المقام؛ نجد أن المجمع الكنسي الذي عقد في ماردة عام ٦٦٦م كان دليلًا ناصعًا على ما نقول؛ فبعد الإعلان عن الحالة الإيمانية بشكل أكثر إيجازًا مما هو معهود في تلك الظروف، يختتم الحديث عن العقيدة بهذه الكلمات: «إذا كان هنا من لا يؤمن أو يعترف بأن الآب والابن والروح القدس هم إله واحد في ثلاثة فإن هذا جُرْم».

وبهذه الصيغة القاطعة كان الإجهاز على التوحيديين كافة. أضف إلى ما سبق أن هذا هو أيضًا الإقرار بأن هناك هراطقة تلك الآونة - في نهاية القرن السابع - في صفوف الأمة. وإذا لم يكونوا موجودين، طبقًا لما اعتقده الكثير من المؤرخين، لما شهدنا هذه التصريحات المتكررة كثيرًا والكثير من وجود المارقين، إذ هناك مبرر لكل هذا.

ومن ناحية أخرى؛ بقي الاقتناع الذي يقدمه لنا مسار التاريخ. وإذا ما قلنا بأن العرب من الناحية الفعلية لم يتمكنوا من القيام بعملية الاحتلال والغزو لفرض دينهم على الإسبان، لوجب علينا أن نفهم الطريقة التي اعتنقوا بها الإسلام. ونظرًا لتدمير الأدلة لا يتوفر لدينا الكثير من الوثائق حتى نتابع، خطوة خطوة، تطور هذه الأفكار الدينية.

لكننا نعرف جيدًا الوضعين السابق واللاحق على هذا التطور؛ وبذلك نتعلم من قراءة المجامع الكنسية القوطية، رصد هذا التوجه المناوئ، رغم أننا لا نعرف كيف انتهى. وفي هذا المقام نجد أمرًا لا جدال فيه وهو أنه كان كافيًا وجود أزمة سياسية واجتماعية شديدة الحدة مقارنة بالأزمات السابقة عليها ليبدو الأمر في صورة انفجار.

أزمة القرن السابع

يوضح عدد المجامع الكنسية ومحاضرها والجهود التي بذلها الأساقفة والملوك القوط الذين كانوا يستدعونهم، الرغبة في أن تكون هناك دولة ثيوقراطية في شبه جزيرة أيبيريا. وخلال الفترة من عام ٤٠٠، وهو تاريخ أول مجمع كنسي، وعام ٥٨٩م وهو تاريخ المجمع الثالث نجد تراكمًا من السنوات يصل إلى ١٨٩ عامًا، هناك مجمعان من الثلاثة عقدا على المستوى الوطني.

وهناك احتمال كبير في أن الملوك الآريوسيين لم يكونوا من أنصار هذه المجامع، غير أنه لم تكن لدى الأساقفة الفرصة ليجتمعوا في أماكن أخرى[١]. وكانت هذه الاجتماعات مخصصة، أساسًا وحصريًا، لمسائل تتعلق باختصاصهم؛ ففي المجمع الكنسي الطليطلي الثاني «كان هناك الأسقف مانتانو Mantano، حيث عقد المجمع في السابع عشر من مايو من العام الخامس لتولي سيدنا أمالاريكو Amalarico الحكم، وبحضور ثمانية أساقفة»، نجد أنه علامة على ما نقول؛ أي: أن لا دخل للسياسة في الأمر[٢].

وبين المجمع الكنسي الطليطلي الثالث والسابع عشر ـ أي: بين عام ٥٨٩م وحتى ٧٠٢م على مدار ١١٣ عامًا ـ عقد خمسة عشر مجمعًا على المستوى الوطني إضافة إلى عشرة سنودس (مجامع) Sinodales، حيث نجد

---

(١) في طراكونة Tarrgona (٥١٦) وفي جيرونا Geronas (٥١٧) وفي برشلونة (٥٤٠) وفي بلنسية Valencia (٥٤٩) وكذلك في اجتماعات براجا Braga ذات الأهمية البالغة (٥٤٩، ٥٧٢).

(٢) قارن هذا النص المكتوب لـ«أماريكو» Amalrico مع أناشيد المديح والثناء التي كتبها الأساقفة للملوك، عندما تدخلت السياسة في شؤونهم.

تدخلًا تدريجيًا للسياسة. ولم يكن لكل من المجمع الثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر؛ أي: من ٦٨٢م حتى ٦٨٤م، هدفًا آخر إلا السياسة.

وفي المجمع الثالث، حيث ارتد ريكارد وزوجه بادو Bado، «الملكة المعظمة»، قام بالإعلان عن عقيدة كل من الأساقفة والقساوسة والأعيان من الشعب القوطي، لكن هؤلاء لم يوقعوا على القوانين. وابتداء من عام ٦٣٣م؛ أي: تاريخ انعقاد المجمع الديني الطليطلي الرابع وخلال حكم سيسناند Sisenando، تغير الموقف تغيرًا كاملًا. فقد تم تعيينُ الأساقفة الوسطاء بين الشعب والدولة وهذا ما يوضحه القرار الثالث: «بالنسبة لكل هؤلاء الذين يكنون شيئًا ضد الأساقفة أو القضاة أو الأعيان أو ضد أي شخص آخر، عليهم أن يحضروا المجمع الكنسي». من ذلك الذي يمكن أن يكون «أي: شخص آخر»، اللَّهُمَّ إلا إذا كان الملك نفسه؟.

يواصل النص قائلًا: «إن أي استغلال من أي نوع يتم كشفه من خلال التفتيش المجمعي، سوف يتم إصلاحُه بناء على المنفِّذ الملكي». وبمقولة أخرى نجد المجمع الكنسي يتحول إلى محكمة عليا وإلى هيئة أكثر قوة من الملك نفسه؛ أي: ضمن هيئة أكثر قوة من الملك نفسه. لكن الممارسة الفعلية علمتنا أن هذه السلطة كان يتمتع بها الأساقفة في الوقت الذي كان فيه الملك ضعيفًا ودمية، مثلما هو الحال بالنسبة لإيروويج Ervigio؛ لكنهم يذعنون ويطيعون عندما يكون حازمًا مثلما هو الحال بالنسبة للملك بامبا Vamba، حيث لم يغفر له الأساقفة، واستطاعوا إسقاطه من خلال ضرباتهم ومؤامراتهم. وابتداء من المجمع الرابع؛ أي: قبل ثمانين عامًا على وقوع الكارثة النهائية، أخذت الحركة تزداد، إذ كان هناك شد وجذب بين الملك والأساقفة، وهذا أمر عادي بالنسبة للطبيعة الإنسانية؛ لكن لم يكن هناك أي اعتراض على تنفيذ الاتفاق القسطنطيني. ولم يحاول الملوك القوط أبدًا - باستثناء الملك غيطشة الذي سوف نقوم بتحليل وضعه عمّا قريب - أن يقوموا بأي عمل ضد عقيدة التثليث، ودائمًا ما حظي الأساقفة بدعم الحرس الملكي لمطاردة أعدائهم. ومع مرور الزمن أصبحت العلاقة القائمة بين الطرفين أكثر حميمية.

طلب ريكارد، بشكل غير مباشر، مساندة الأساقفة في الانعقاد الثالث للمجمع الطليطلي، وذلك بأن دسّ أنفه فيما لا يعنيه: «يجب علينا أن نبذل أقصى ما في وسعنا في باب انتظام العادات الإنسانية وأن نوقف تجاوز المتجاوزين مع السلطة الملكية...»، وبعد ذلك على الفور يصدر مرسومًا «سلطته» يأمر بأن تتم صلاة العقيدة في جميع أنحاء إسبانيا وذلك «للدعم من اعتنقوا المسيحية حديثًا من شعبنا». ثم يقدم مثالًا، وهو «السير على العادة المتبعة في الأقاليم المشرقية» بمعنى ما هو مطبق في الإمبراطورية البيزنطية، حيث كانت التوجهات الثيوقراطية أكثر تقدمًا في هذا المقام.

وابتداء من القرن السادس نجد أن المجامع الكنسية الطليطلية تأخذ المزيد من الطابع السياسي وذلك لأسباب منها:

١ ـ أن الأساقفة كانوا في حاجة متزايدة لقوة السلاح لفرض أفكارهم في مناخ يتسم بتزايد العداء.

٢ ـ ولأن الملوك طلبوا من الأساقفة الإسهام بمداخلاتهم الروحية لإرباك أعدائهم، نظرًا لعدم استقرار الأوضاع الملكية؛ ومن هنا صدرت مجموعة من القرارات Canon، وكذلك التقريظ والقرارات والمراسيم الأخرى التي يمكن إدخالها في محاضر المجامع الكنسية التي كانت تعقد في هذا القرن.

وبالنسبة للمجمعين الكنسيين السادس والسابع نجدهما يصنعان القواعد الواجب اتباعها لاختيار الملك الجديد. أما المجمع السادس فإنه يحدد بشكل قاطع أن الملك يجب أن يكون من سلالة القوط، ومن ذوي الأخلاق الحسنة Nisi genere Gothus et moribus digus (القرار السابع عشر). وقد أوضح طومسون، أن الأساقفة القوط كانوا يشكلون ثلث مجلس الأساقفة الهسباني[1].

ومن هنا نستخلص النتيجة التالية: أن الأساقفة الإسبان كانوا الأغلبية في المجمع، لكنهم لم يكونوا يجرؤون على الإفصاح بأن هسبانيا يتمتع بوضعية اجتماعية كافية تجعله مرشحًا لأن يكون ملكًا. ولا شك أنهم كانوا يخشون رد فعل الأرستقراطية القوطية؛ لكن في هذه الحالة نتساءل: لماذا

(١) طومسون (مرجع سبق ذكره)، وانظر: الفقرة «أساقفة قوط وورومانيون» ص٣٢٨.

الدخول في ذكر هذه التفاصيل؟ الأمر غاية في البساطة وهو أنهم، مقابل هذا الإذعان المخزي، كانوا يتمتعون بمزايا شخصية وعطايا. وهنا سوف يفهم في هذا السياق الشهرة والوضعية المتميزة التي كانوا عليها بين تابعيهم.

عندما نتأمل محتوى المجمع الكنسي الطليطلي الخامس، نجد أنه يقر، بشكل غير واضح تمامًا، بأن الملك يجب أن يكون معينًا عن طريق «الاختيار الطبيعي». أما في المجمع الثامن، فبدلًا من إقحام السلطة العلمانية في مناقشات المجمع الكنسي، تمت الإشارة إلى أن الملك الجديد سوف يتم اختياره بتصويت الأساقفة ونبلاء القصر Cumpuntificum maioremque palati. قام ريكيسوينث Recesvinto بإدخال عادات جديدة في هذا الاجتماع الذي دعا إليه عام ٦٥٣م؛ فبعد أن ألقى خطبة موجزة سلّم الأساقفة كتابًا أعرب فيه عن رغباته التي كان يجب بالطبع الوفاء بها. ثم خرج من الجلسة، وهنا نجد أن من بقي مع الأساقفة وغيرهم من علية القوم «القامات المهمة من القصر الملكي» oficii palatini حتى يذكروا المجتمعين بوجود الملك.

أشار الملك ريكيسوينث في خطبته إلى العرف القديم المتبع والذي بمقتضاه يحضر المسؤولون في القصر الملكي المناقشات التي تدور في المجمع الديني. وكان هذا يرجع، كما أشرنا، إلى المجمع الكنسي الثالث في طليطلة، لكن لم يتم حتى ذلك الحين التوقيع على محاضر المجامع الدينية. وها هم يفعلون ذلك ابتداءً من هذه اللحظة. مَهَروهُ بتوقيعاتهم ووضعوا أختامهم، أُسوةً بالأساقفة والرهبان والقساوسة. وكان عدد رجالات القصر ثمانية عشر كونتًا؛ أي: الذين كانوا يحكمون الإدارات المختلفة للمملكة.

وخلاصة القول: أن العلاقة بين الملوك والأساقفة كانت وطيدة للغاية، وابتداء من تلك اللحظة عَنِيَ الأساقفة بالشؤون السياسية الصغرى مثل الدفاع عن أفراد أسرة وأقرباء الملك المتوفى؛ كما عنوا بالشؤون السياسية الكبرى مثلما هو الحال في تدخلهم في كلٍّ من المجمع الثاني عشر والثالث عشر من أجل تأكيد تنحية بامبا Vamba عن العرش وتعيين إيرويج، أو تهدئة الغيرة التي كان عليها الزوج الذي سوف نتحدث عنه في فصل لاحق. أما الملوك

فقد عنوا من جانبهم، «بهؤلاء الذين يعرفون بأنهم لا مبالين إزاء عقائدنا» وكذلك باليهود. وإذا لم تبلغ الدولة الثيوقراطية الحد الأقصى من الكمال فإن مردّ ذلك ليس السلطات الدينية(١).

أشار جميع الباحثين إلى تفكك الكنيسة خلال القرن السابع. وبالنسبة لنا فإن هذا التدهور أخذ يتسارع ابتداء من المجمع الكنسي الطليطلي الثامن؛ أي: عندما أخذت تتجلى بوضوح أبعاد عملية التواطؤ بين السلطتين. ولا يمكن إلقاء اللوم على مجتمع أو على قطاع بعينه أو على مجموعة مهنية لانغماس أعضائهم في أحداث مناقضة للأخلاقيات السائدة أو للقانون الطبيعي. ذلك هو الثمرة، التي هي النقص الإنساني. لكن عندما تحتاج تلك التصرفات غير الحميدة إلى إدانة، فإنها في حاجة إلى التطبيق الحازم للقانون الرادع.

ويمكن أن نستخلص من كل ذلك أن الأمر لا يتعلق بحالة فردية بل هو عبارة عن جرائم منتشرة، وأنه لكي يتم قطع دابرها لا بد من وضع قواعد ذات طبيعة عامة، لكن لم يخطر على بال أي مشرِّع وضع قانون لتجريم الشواذ جنسيًّا عندما يصل إلى أسماعهم وقوع حالة لواط. وهذا ما يلفت الانتباه بقوة لدى القارئ عندما يتأمل محتوى محاضر المجامع الدينية الطليطلية الأخيرة.

---

(١) أكد القانون العاشر من مجمع طليطلة الكنسي الثامن على وجود تحالف قسطنطيني مع الأساقفة، الذي ذُكر فيه أنه «من الآن فصاعدًا سيكون اختيار الملك لتولي العرش في المدينة الملكية فقط، حتى ولو توفي الملك الذي سَيُخْلف في مكان آخر، وسيتم اختياره من جانب الأساقفة ومن الأعيان والنبلاء بالقصر مجتمعين، وليس من قِبَل بعض منهم لهم في ذلك مقصد ونية، وليس للعامة المشاركة في ذلك حتى ولو كانوا جمًّا غفيرًا، فهي فئة مشاغبة ريفية الطبع.

ولا بد أن يكون المرشح ممن يناصرون العقيدة الكاثوليكية، ليدفع عنها تهديد شرك اليهود، وازدراء الزندقات ومختلف صور الإلحاد» (المرجع السابق). نجد أيضًا طي ذلك كلامًا ليّنًا لهؤلاء الأساقفة يستميلون به ريشسبتو Recesvinto ـ الأمر الذي يجدي نفعًا لصالحهم الشخصي فيما بعد ـ أشاروا فيه أن كل نبيل من النبلاء (سواء كان يعتقد بعقيدة الكنيسة أو لا عقيدة له) يتحدث بسوء عن الملك سيتم مصادرة نصف ثروته، فما كان للملك ردًّا على كرمهم هذا إلا وبدأ في اضطهاد اليهود بلا هوادة؛ ومن العجيب أن نلاحظ أن إيرويج Ervigio سار على نهج سلفه وزاد عليه، فأصدر عقوبات قاسية حيث جعل الملاحدة واليهود على حدٍّ سواء، وذلك في القانون التاسع والثاني عشر من مجمع طليطلة الكنسي، الذي نص على: «هذا قانون تجديد القوانين السابقة والتأكيد عليها، تلك التي صدرت ضد عدوان اليهود وتجاوزاتهم. . . . وكذلك الذين يكفرون بالثالوث المقدس» (المرجع السابق).

توجد لدى رجال الكهنوت رغبة في التربّح لا تشبع، الأمر الذي يدفعهم إلى ارتكاب أعمال إجرامية، وبذلك استطاع الأساقفة أن يجمعوا من الثروات ما يجعل من الحفاظ عليها وإدارتها يتطلب تشريعات مطوّلة تتكرر في كل مجمع. وأبرز هذه التشريعات هي تلك الإجراءات المتكررة التي تَحُول دون قيام الرهبان في أية أسقفية بأن يستولوا دفعة واحدة على أموال من توفي؛ فالأمر أنه كان من الشائع أن يكون الأسقف الجديد خاوي الوفاض ماليًا.

جرى اتخاذ إجراءات حتى لا يحدث العكس وحتى لا يقوم بتبذير أموال الكنيسة انطلاقًا من باب الصدقة[١]. لا يمكن لنا أن نسهب في هذا المقام، وبالتالي سوف نختم هذه الفقرة بالعبارة التي قالها طومسون: «بأن هذه التشريعات التي لا تتوقف عن التكاثر في إطار المجامع الدينية وعلى مدار القرن، تقدم لنا رؤية واضحة على بشاعة وعدوانية الأساقفة وكأنهم طيور جارحة»[٢].

وخلال المجمع الطليطلي التاسع، الذي اجتمع خلال حكم الملك بامبا عام ٦٧٥م، تم اتخاذ عدة قرارات تأسيسية وهي أن الرهبان الذين يغتصبون أو يغتالون أو يرتكبون أعمال عنف أخرى يخضعون لتطبيق القانون العام. وحدد المجمع مجموعة من الإجراءات التي أسست لمعاملة خاصة تتم مع الأساقفة، فهؤلاء لا يخضعون لتطبيق قانون العين بالعين والسن بالسن إذا ما ارتكبوا جريمة زنا مع زوجة واحد من علية القوم أو اغتصبوا ابنتها أو

(١) ينص القانون ٦٧ الصادر عن المجمع الكنسي الرابع في طليطلة على أنه إذا قام الأسقف بعتق عبيد الكنيسة دون افتداء منهم بمال عوضًا لها، يعد ذلك أمرًا غير شرعي لا سند له، وعلى الأسقف الذي يخلفه إعادة هؤلاء العبيد إلى ملكية الكنيسة، وليس لهم حق الاعتراض على ذلك، فلم يكن عتقهم عدلًا جائزًا بل ظلمًا للكنيسة جائرًا.

(٢) طومسون (المرجع السابق، ص٣٤١)، في ظل هذه الظروف كان شائعًا بالكنيسة الاتّجار بالمقدسات مع القوط الغربيين، فاضطر الأساقفة إلى وضع تشريعات متعددة تمنع ذلك؛ وذلك في مجامعهم المختلفة في طليطلة وبراجا (قوانين تضمنها المجامع الكنسية الثالث والرابع والسادس في طليطلة، والقانون الرابع من المجمع الكنسي الثامن في طليطلة، والقانون الثالث من المجمع الكنسي الحادي عشر في طليطلة، والقانون السابع والتاسع في المجمع الكنسي الثالث في براجا Braga).
انتشرت حالات الاتّجار بالمقدسات في العصر الوسيط بصورة كبيرة، وقد أشارت إلى ذلك بعض المصادر على سبيل المثال (بيانوبيا Villanueva: «رحلة أدبية إلى كنائس إسبانيا»، مج١/ ص٢٥٢، مج٢/ ص٤١، ١٧١، ١٧٦).

حفيدتها، وكذلك ما إذا قاموا بارتكاب جريمة قتل أحد الأفراد من الأسرة الملكية، «لا يقال شيء عن الأساقفة الذين قد يغتالون الصغار في المقام أو يغازلون زوجاتهم». وهذه حالة غير ذات أهمية وبالتالي تعني بها المجالس الأقل Asamblea[(١)].

كانت الثروة في ذلك العصر تتمثل في الأراضي، وحتى يتم استغلالها كانت هناك حاجة إلى العبيد، ومن هنا نجد أن محاضر المجامع تضم تشريعات كاملة تتعلق بالعبيد الذين يخدمون رجال الدين. ونفترض في هذا الإطار أن ذلك كان أمرًا شائعًا في الغرب، وأنه لم يكن استثناء في حالة الكنيسة الهسبانية. كما أن هناك احتمالًا كبيرًا في أن الواقع في تلك الأزمنة يقول بأن العبودية كانت حاجة اجتماعية، لكن مما لا شك فيه أيضًا هو أن عمل الكنيسة هو التخفيف من الظروف الحيوية الشاقة التي كان يعيش فيها هؤلاء أصحاب الحظ النكد.

غير أن الموقف الدرامي هو أن الكنيسة القوطية فعلت عكس ذلك تمامًا، ووصل الأمر في هذا المقام إلى ما قاله بيجبر Pijber: «لقد أقرت الكنيسة القوطية العبودية في وقت لم تكن فيه موجودة قبل ذلك»[(٢)]. وقد حاول زيجلر Zigler أن يدحض ذلك التأكيد الرهيب[(٣)]. وهنا نقتصر على أن نذكر في الهوامش تلك القرارات التي بمقتضاها يتحول بعض الأفراد إلى عبيد لو ارتكبوا بعض الجرائم. ومن أمثلة ذلك تلك النساء، ومعهن سلالتهن، من هؤلاء المتهمات بمعاشرة رجل دين[(٤)]. ومن الصعوبة بمكان،

---

(١) سومبسون، مرجع سابق، ص٣٤٢.

(٢) بيجبر، إف Pijper F: «الكنيسة المسيحية والعبودية في العصر الوسيط» (America Historical Revview العدد الرابع عشر ١٩٠٩، ص٦٧٥ ـ ٦٩٥)، وذكر ذلك أيضًا زييجلر Ziegler.

(٣) زييجلر: مرجع سبق ذكره، ص١٨٣. إن قول العالم المعروف بيجبر Pijper بأن «الكنيسة القوطية الغربية قد أسست للرق الذي لم يكن موجودًا ذي قبل» فيه صحة ولكن يشوبه لبس مؤكد.

(٤) يتم جلب المشعوذين والساحرات (وفقًا للقرار الرابع عشر من مجمع ناربونة الكنسي) والنساء اللائي يعاشرن رجال الدين (القرار الثالث من مجمع إشبيلية الكنسي الأول) إلى سوق النخاسة وبيعهم، وثمن البيع يمنح للفقراء.

وفيما يخص السلوك الشائن لبعض رجال الدين ـ الذي نرى ذكرَه يتكرر في القرار الثالث والأربعين من المجمع الكنسي الرابع في طليطلة والقانون الخامس من المجمع الكنسي الثامن في طليطلة أيضًا ـ أشير إلى أن «هناك من رجال الدين من يخادنون أجنبيات أو يمارسون الفحش مع خادماتهم؛ فإن ثبت فعلهم لذلك، فعلى الأسقف الأمرُ بإبعاد مثل هؤلاء النساء وبيعهن في سوق =

إن لم يكن مستحيلًا، أن نعرف النسبة التي تشكلها الأموال من الأراضي، وكذا العبيد، من تلك التي كانت في حوزة الكنيسة على مستوى الأمة. لا بد أنها كانت ضخمة للغاية وسببًا في وقوع الأزمات.

أدى التداخل والتواطؤ بين السلطتين الدينية والسياسية إلى نتيجة كارثية للكنيسة وهي حالة الركود، وهذا ما يحدث دائمًا في الحالات المماثلة، واختفت روح التبشير التي كانت سائدة خلال القرن الرابع وأصبح الانكماش والبعد عن الحياة، اللذان كانا نتيجة العداء الذي تعرضوا له خلال القرن الخامس، أمرًا من الماضي البعيد. ها هو الجهل والتربح والمنح والاستقلال والأخطاء تتعدد وتستمر؛ وهذا ما نقرأه في ديباجة المجمع الطليطلي الحادي عشر، الذي لم يتسم أيضًا بطهارة قراراته، وكان ذلك قبل ثلاثين عامًا على وقوع الأزمة الثورية خلال القرن الثامن:

«أطفئت أنوار المجامع الدينية وهي المجامع التي حثت على الآثام وأدت إلى انتشار الجهل الذي هو رأس الداء. كنا نرى إذن كيف انتشرت آفة الخلط العظيم وبالتالي أبعدت المجامع عن روح العصر، وأدت إلى تعقيدات عاشها أساقفة الرب، حيث ساروا على عادات مرذولة، فقد كانوا يميلون إلى تلبية دعوات البغايا اللاتي يرتدين الملابس الإقحوانية، إذ لم تكن هناك قواعد تأديبية صادرة عن المجامع، ولم يكن هناك من يستطيع أن يقوّم من حادوا عن طريق الصواب، ذلك أن كلمة الرّب كانت قد أبعدت. ولما لم تصدر أوامر حتى يرعوى الأساقفة أخذ الفساد يزداد يومًا بعد يوم».

= النخاسة، وليكن ثمنهن للفقراء، وعقوبة مقترف ذلك من رجال الدين أن يقوم بنفسه بهذه المهمة».

ويذكر القرار الخامس عشر من المجمع الكنسي في ماردة أنه «ينبغي على الأسقف ألّا يتجاوز في غضبه بسبب اقتراف أحد أفراد أسرة الكنيسة لأية خطيئة ويقوم بطرده من بيت الرب، فقط عليه الاحتكام إلى قاضي المدينة في هذا الأمر». وفي القانون العاشر من المجمع الكنسي التاسع في مدينة طليطلة أنه «يمكن للأسقف توزيع المبلغ على أنصاره المخلصين من رجال الدين الأدنى أو يمنحها لذراري أسلافه من الأساقفة».

ورغم صدور كثير من القوانين من جانب آباء الكنيسة من أجل تطهيرها من الدنس، لم تحقق الهدف المرجو منها، فقد بلغ ارتكاب مثل هذه الخطايا مبلغًا تجاوز الحد، فاضطر إلى إصدار أحكام لا تعاقب فقط مرتكب مثل هذه الخطايا، بل تشمل أيضًا ذراريهم.

بمعنى آخر: إن اقترف رجل دين (بدءًا من الأسقف إلى الشدياق) خطية الزنا مع أَمَةٍ أو حرة، ونتج عن هذا ولد سفاح، سيعاقب كليهما بالقوانين الكنسية الصارمة، ويحرَّم على الولد إرث والده، أما المرأة التي خادنت رجل الدين تصبح أمةً رهن الكنيسة.

ألقى الأساقفة باللوم على ريكيسوينث Recesvinto لهذا الموقف، فهو لم يعمل على أن يجتمعوا على مدار أربع وعشرين عامًا، رغم أنه عقد مجمع في ماردة عام ٦٦٦م. ويعلمنا التاريخ أن الكاثوليكية لم تكن في حاجة إلى كل هذه الاجتماعات الأسقفية من أجل تطورها أو حتى الحفاظ على استقرارها؛ لكن ابتداء من ذلك التاريخ عقدت ستة مجامع وبدلًا من تحسن الأمور أخذت تزداد سوءًا.

كان هناك عدد كبير من رجال الإكليروس، يعيش حالة جهل شبه مُطبق بطبيعة مهنته في الدعوة والعقيدة، وها هو التعبير عن الأسى من الموقف ذو إيقاع دائم في جميع المجامع تقريبًا. هنا يشير القرار الحادي عشر، الخاص بمجمع ناربونة الذي عقد عام ٥٨٩م، يشير إلى أنه «ابتداء من هذه اللحظة لن يسمح لأي أسقف أن ينصب أي شماس أو أي قسّ لا يعرف القراءة، وبالنسبة لهؤلاء الذين تم تنصيبهم، عليهم أن يتعلموا، وبالنسبة لهذا الشماس أو القس الذي لا يعرف إلا القليل أن يزيد من معارفه من خلال القراءة... وإلا سوف يوقف مرتبه...» إلخ.

ولم يدخل تعديل على الأمر، فها هو القرار الثامن من المجمع السابع الطليطلي يصر على أن «هناك بعض المكلفين بالأمور الإلهية يتسمون بالجهل الفاضح... وأنه لم يتم تدريبهم بشكل ملائم على تلك التعليمات التي كان يجب عليهم ممارستها بشكل يومي». ثم يحدد القرار قائلًا: «أن لا أحد سوف يرتقي أي منصب كهنوتي دون أن يعرف مهامه بالكامل من المزامير والأناشيد وطريقة تنفيذ التعميد». وفي المجمع الطليطلي الحادي عشر، ها نحن نجد أن الأساقفة هم الجهلاء بمهامهم: «هناك بعض الأساقفة ممن لا يعنون بالدرس ويعيشون حالة كسل واضح وتحول البعض إلى واعظ صامت إذ لا يعرف ما يقوله للرعية في باب العقيدة (القرار الثاني).

يحدث الشيء نفسه بالنسبة لما يتعلق بممارسة الشعائر. وهناك احتمال كبير أنه مع نهاية القرن السابع لم يتم توحيد الطقوس الدينية في جميع أنحاء شبه جزيرة أيبيريا. هنا سوف نقدم مثالين: كان كل أسقف يحتفل بعيد الفصح في التاريخ الذي يعزله[1]. وفي عام ٦٩٣م، في تاريخ متأخر للغاية،

(١) القرار الثاني من مجمع سرقسطة الكنسي الثالث.

كان هناك بعض الكهنة الذين يقدمون التناول في شكل كسرات من الخبز الذي أخذوه على ما يبدو من سحارتهم[١]. وكان هناك استغلال أكثر خطورة من ذلك، فالقرار الثاني للمجمع الكنسي الثالث في براجا Braga عام ٦٧٥م، يمنع أن تستخدم الأكواب المخصصة للرّب في خدمات غير دينية.

ويكرر القرار الرابع في المجمع السابع عشر الذي عقد في طليطلة الأمر نفسه، لكن الأمر يتعلق في هذه الحالة بأساقفة لا يقتصرون على تسليم هذه الأكواب وغيرها لاستخدامها في أفعال سيئة؛ بل يركنون إلى ما هو أسوأ من ذلك وهو أنهم لا يهتمون بجمعها وإعادة استخدامها كما ينبغي».

كان الانحلال الأخلاقي في صفوف الكهنة والأساقفة محطّ الكثير من النقد اللاذع من قبل المجامع الكنسية، وهذا أمر لن نخوض فيه. كان من الأفضل قمع أي تجاوز دون غاية أخرى إلا إعطاء الانطباع بالحدة الشديدة في التصرف، لكن ممارسة الفضائح كانت العملة المتداولة كل يوم. وبالتالي فإن النتيجة البيولوجية لمنع أي تجارة مع أنثى كانت أمرًا معروفًا للجميع، فهناك البعض من هؤلاء القادرين بمنصبهم أو بقدراتهم الذهنية، ممن يقومون بمخالفة التعليمات الصارمة الصادرة عن المجامع، وهذا ما نعرفه من خلال بعض الحالات التي تصفها لنا المحاضر؛ بينما هناك آخرون من الأتقياء الذين ينزلقون إلى الشذوذ الجنسي أو ربما كان ذلك لتكوينهم الفسيولوجي.

وفي هذا المقام يشير القرار الثالث الصادر عن المجمع الكنسي الطليطلي السادس عشر، ٦٩٣م، إلى «. . . أنه لما كانت هذه الممارسة المرذولة، وهي ارتكاب إثم اللواط، قد انتشرت بين الكثيرين، فإننا حتى نتمكن من اجتثاث هذه العادة المخجلة. . . اتفقنا جميعًا أن نحكم على كل هؤلاء الذين يضبطون وهم يمارسون هذا العمل الإجرامي، وكذا من هم ضالعون فيه ويعملون ضد قانون الطبيعة، سواء كانوا رجالًا مع رجال ممن ارتكبوا هذه الفعلة الشنعاء، أيًا كان موقعه أسقفًا كان أم قسًا أم شماسًا، بالطرد المؤبد من الكنيسة. لكن إذا ما تم ضبط أشخاص آخرين من غير هؤلاء في هذا العمل المهين، فإنهم يعرضون أنفسهم لمائة جلدة إضافة إلى الطرد المؤبد. . . ».

---

(١) القرار الرابع من المجمع الكنسي السادس عشر في طليطلة.

وقبل هذه الكلمات بسطور، نطق الأساقفة بكلمات بدت وكأنها نبوءة عند الكثيرين: «هذه الجريمة النكراء والبشعة التي كانت تقع في الماضي، جعلت الشعوب التي تمارس اللواط وقودًا للنار الآتية من السماء. وسوف تحرق جهنم الأبدية هؤلاء الناس الذين يسلمون أنفسهم إلى مثل هذه الأعمال». إن قراءة هذا النص أو ربما نصوص أخرى، دعت القديس بونيفاثيو Bonifacio إلى كتابة رسالة (٧ ـ ٧٤٦) إلى الملك إتيلريد دي ميرسيا Etelredo de M، يقول فيها: إن سقوط مملكة القوط إنما يرجع إلى ممارستهم الشذوذ الجنسي.

هناك أيضًا الكثيرون الذين رأوا في الأحداث التي وقعت خلال القرن الثامن تكرارًا لما حدث من دمار في مدينتي «سدوم» و«عمورة». وتعليقًا على هذا الخبر أشار السيد طومسون في مقدمة كتابه عن القوط في إسبانيا قائلًا: «ليس بديهيًا على الإطلاق القول بأن الأبحاث الحديثة، في الوضع الذي هي عليه، تمكنت من المزيد من التعمق في الموضوع[1]».

قاد هذا الموقف، الذي يتسم بالجهل ونغمة الانتصار، الإكليروس إلى وضع أكثر تدهورًا عن ذي قبل، ألا وهو التشاؤم الذي كانت له نتائج خطيرة «نظرًا لأن الممارسات الوثنية كانت تضرب بجذورها في جميع أنحاء إسبانيا تقريبًا وكذا بلاد الغال Galia...»؛ أي: يحذرنا من هذا القرار السادس عشر الصادر في المجمع الكنسي الثالث في طليطلة. لكن بدلًا من أن تبذل الكنيسة جهدها لمحاربة هذه العادات حدث أنه مع مرور الأعوام أصبح الهوس بالأمور الوثنية هو الذي يتأثر به الشمامسة والأساقفة. عرفنا أن بعض الشمامسة إذا ما مرضوا ينسبون سبب هذا إلى خدم الكنيسة التابعين لها، بالقول بأن بعضهم استخدموا الشعوذة ضده وأثاروا فزعه بسلطانهم عليه، وجعلوه يعاني من الكثير من المتاعب بلا رحمة أو شفقة».

(القرار الخامس عشر، مجمع ماردة عام ٦٦٦؟). بلغ هذا التشاؤم صفوف الأساقفة، ففي القرار الخامس من محاضر المجمع السابع عشر في طليطلة والذي عقد عام ٦٩٤م؛ أي: قبل سنوات قليلة على الأزمة الثورية

---

(١) طومسون، مرجع سبق ذكره، ص٨.

خلال القرن الثامن، يشير إلى الموقف السيئ للغاية الذي كانت عليه الكنيسة خلال تلك الفترة: كان الأساقفة يقيمون قداسًا أسود: «هناك الكثير من الأساقفة الذين كان يجب أن يكونوا من دعاة الحقيقة ومن أفواههم يتعلم الناس قانون الحقيقة... وصل بهم الأمر إلى أن يقيموا، زيفًا، قداسًا موجهًا إلى راحة أرواح الموتى من خلال التضحية ببعض من هم أحياء، ولم يكن لهذا أي سبب إلا أن ذلك الذي تم التقدم من أجله للهلاك والموت سوف ينجو».

ما الذي نستخلصه من هذا؟ إذا ما كان الأمر على هذا النحو بالنسبة للوعاظ فما بالنا بالرعية؟ وبالنسبة لهؤلاء المؤرخين الذين لم يتمكنوا بسهولة من الاطلاع على تلك النصوص المجمعية، نجدهم وقد هالهم ما عليه باليريو دل بيرثو V. del Bierzo من طيبة وقداسة، وهالهم أيضًا ما عليه من يدعى إيسيدورالإشبيلي من قامة ثقافية.

غير أن الجهد الذي بذلته قلة قليلة لم يتمكن من إخفاء الحقيقة، ألا وهي أن الجو الشعبي الذي يعارض الأقلية من أصحاب عقيدة التثليث قد تملّكه الغضب والنقمة وحانت اللحظة التي تم فيها جمع المتفجرات على مدار القرن، ووصلت إلى حالة من الغليان الذي يشير إلى إمكانية حدوث انفجار مفاجئ ورهيب. كان الفزع عامًا بين القاصي والداني.

(٨)
تطور الأفكار في شبه جزيرة أيبيريا: المسيحية التوحيدية

- الغنوصية:

اكتشاف مكتبة كينو بوشيكون Khenoboskión (نجع حمادي). أهمية الغنوصية في شبه جزيرة أيبيريا.

- الآثار الغنوصية:

كنيسة سانتا ماريا دي كينتانيا دي لاس بنياس M. Quintanilla de las vinás.

التأويل الغنوصي للنقوش الغائرة فيها.

- الدفعة العقلانية:

أعمال بريسليانو. إدانة البرسيليانية.

- التوحيدية الآريوسية:

- قلة النصوص الآريوسية، أسبابها، السياسة التصالحية التي سار عليها ليوبنيلدو. الشكل الآريوسي للعملات خلال القرن الثامن، نقاش، الأنتيفون الملقي Antifona. الشمس كرمز للوحدانية التوحيدية.

* * *

الغنوصية

منذ بداية التاريخ المكتوب وحتى يومنا هذا، تحرك الفكر الإنساني بشكل بندولي بين قطبين: أولهما: الخلق الأسطوري الذي يفي بالحاجة إلى الإشباع العاطفي والديني التي تحتاجها الإنسانية في لحظة ما؛ وثانيهما: هو إعمال العقل. كانت الأديان اللاعقلانية هي التي أنتجت القطب الأول؛ أما الثاني فكان ثمرة المفاهيم الحسابية والمعرفة العلمية. وبالنسبة لتطور الثقافات والحضارات نجد أنها لم تتحرك من مكانها منذ ما قبل التاريخ وحتى عصر الذرة، وأخذت تسير على هذا المنوال المجرد، والذي من خلاله أخذت تتضاءل، ولكن بشكل بطيء، تلك المفاهيم اللاعقلانية التي أخذت تتآكل بفعل العقل النقدي وفقدت شيئًا من أهميتها التي كانت ضخمة في البداية، وكان هذا الفقدان لصالح العقل، وبذلك بلغ الفكر العلمي أوجَهُ وازدهَارَه.

وكما هي العادة بالنسبة لجميع الظواهر الطبيعية سواء كانت فيزيائية أو بيولوجية أو ثقافية، جرى السير في هذا الطريق ببطء وتعرض الفكر لعملية تذبذب بين القطبين المذكورين، وأدّى إلى مواقف حدثت أثناء المسار.

يعلمنا تاريخ بداية العصور الوسطى في شبه جزيرة أيبيريا وجود حركات بندولية. وبشكل مواز لانتشار المسيحية وهرطقاتها تعرضت البلاد لموجة لاعقلانية بشكل مبالغ فيه، وهي موجة قادمة أيضًا من المشرق؛ إنها الغنوصية. لكن جرى الإمساك بتلابيب هذه الحركة والحدّ منها من خلال العقلانية الأكثر انفتاحًا: إنها البرسيليانية التي أخذت تكتسب قوة بعد ذلك من خلال الآريوسية، التي أصبحت الديانة الرسمية في إسبانيا على مدار مائة وخمسين عامًا. أدى هذا التعارض المتبادل بين المفاهيم إلى نوع من

التوازن؛ إذ شجع على تشكُّل الوحدانية الإسلامية حيث نجد أن ما هو سماوي انكمش في إطار الحد الأدنى من التعبير عنه.

وفيما يتعلق بالمفهوم الأولى للغنوصية، طبقًا لإيتمولوجيا الكلمة، نجد أنها تعني المعرفة بامتياز؛ لكن تعرض معناها الفلسفي، خلال القرون الأولى للعصر المسيحي، للخروج عن مفهومه الأصلي. وتدهور المفهوم، ليس في إطار ديانة كما فهم البعض على مدار زمن طويل؛ بل في إطار حركة واسعة للأفكار التي أصبحت موضة؛ لأنها كانت تسمح بتجاوز حالة شرك صبيانية. كان أتباع الغنوصية يعرفون أنهم كانوا ينقلون من الأساتذة إلى الطلاب، وليس ذلك من خلال إعمال العقل؛ بل من خلال نقل الأسرار.

ولهذا السبب نجد أنه طبقًا للقديس خوان كريسستومو J. Crisóstomo، كان يطلق عليهم المبتدئون «الغنوصيون»؛ لأنهم كانوا يريدون أن يعرفوا أكثر، مقارنة بالآخرين. كانوا في وضع يملكون فيه ناصية المفاهيم والطرائق التي تناقلوها من خلال موروث المدرسة، التي كانت ترجع إلى زمن المعتقدات القديمة التي كان عليها كهنة الإلٰهة إيزيس، أو تعاليم لسحرة كالديا Caldea؛ وقد جرى إثراء كل هذا من خلال بعض الصفوة الذين حظوا بالاتصال بما وراء الطبيعة.

وبمقولة أخرى؛ نشير إلى أن الغنوصية هي ثمرة مجموعة قديمة من العناصر التراثية التي اختلطت بالإسهامات الحديثة، وجرى تتبيل كل ذلك بواسطة حالة الكدر المتعلقة بمصير الكون apocalíptico خلال تلك العصور.

كان الغنوصيون من أصحاب التوجه القائل بانبثاق الكون من الله، وكانوا ثنائيين Dualistas حيث ينسبون وجود الشر إلى عدم الكمال الذي عليه الخالق المادي للكون Demiurgo الذي خلق هذا العالم الفاني، وبالتالي رفضوا عقيدة التثليث. كان البعض منهم يعرف الكثير عن الذات الإلٰهية، حيث أمكن لأنصار فالنتينو أن يحددوا ذلك بالقول بأن الخلق ـ بسبب وجود الشر ـ ما هو إلا بقعة على الرداء الذي يلبسه الرب. فهل يمكن أن نستنتج من ذلك أنهم كانوا يقبلون بمفهوم يتسم بأنه توحيدي بدرجة أو بأخرى بالنسبة للإله؟.

من الصعب الإجابة على السؤال، ذلك أن الغنوصية كانت تدخل في عملية حلول Panteísmo ثقافي. وهنا نجد أن فلسفة الأفلاطونية الجديدة السكندرية فرضت نفسها، ببداهة واضحة للعيان، على الغنوصية المصرية، بينما نجد السريانية Siríaca كانت تسير أكثر على نهج مفاهيم إيرانية تأثرت مؤخرًا بمفاهيم المانوية Maniqueísmo.

كانت الغنوصية المصرية ذات طبيعة تتسم بالتقوى والزهد، الأمر الذي يجعلها قريبة من المسيحية الأولية؛ ومعنى هذا أن قراءة النصوص يمكن أن تؤدي بسهولة إلى ارتكاب خطأ. ففي عام ١٩٤٦م اكتُشفت في بلدة نجع حمادي، في صعيد مصر، مكتبة غنوصية مكونة من عدة كتب غير معروفة، زعم البعض كان يعرف عناوين بعضها.

تبرز هذه الكتب أن الطائفة التي كانت تملك المكتبة كانت تضعها في جرة، وكانت محكومة، أو تحظى بتكامل غير عادي مكون من عناصر مختلفة، هي الموروث السحري وشخص المسيح. هناك ما هو سحري وهناك الشعر، حيث كان كلاهما أكثر تطورًا في هذه المخطوطات المنحولة apócrifo مقارنة بالأناجيل التخليصية sinóptico.

وكما سنلاحظ في الصفحات التالية، نقول: إن الغنوصية المصرية كان لها تأثيرها المهم على بعض الطوائف الهسبانية وعلى تطور أفكارها وانتشارها. وقد ارتبطت هذه الحركة بالموروث التراثي المحلي، وكذلك بمفاهيم مختلفة قادمة من المشرق عبر قنوات أخرى، مثل عبادة الإله ميترا. وضربت بجذورها هنا وهناك استنادًا إلى تشابه في درجة تقبل الأمر من قبل الطبقات الشعبية. وتشكلت، وفي إسبانيا ستار خلفي، يمكن أن نلاحظ وجوده بوضوح، ويمكن أن نلاحظ فيه وجود أبرز العقائد الدينية التي تطورت في البلاد منذ القرن الرابع، وهي المسيحية كعقيدة تثليث والبرسيليانية والآريوسية.

غامضة هي جذور الغنوصية في إسبانيا. ويمكن أن نؤكد، عن يقين، بأن بذورها انتشرت متواكبة مع الموجة الأولى التي وصلت من المشرق، وهذا ما تؤكده الشواهد الآثارية التي ترجع إلى القرنين الثالث والرابع، لكن هذا لا يستتبع بالضرورة أنها انتشرت بسلاسة في أماكن أخرى، لكننا لا

نعرف. وازدادت أهمية الغنوصية في الجزء الغربي من شبه جزيرة أيبيريا. لكن الأساقفة الذين اجتمعوا في إلبيرا لم يشيروا إليها. غير أن المجمع الأول الذي عقد في سرقسطة أدان «عددًا من أعضائها»(١).

ومن خلال النصوص اللاحقة يمكن أن نستخلص نتيجة تقول بأنه خلال القرنين الخامس والسادس كانت الغنوصية وتنويعاتها هي المسيطرة على القطاع الشمالي الغربي للبلاد. وهنا فإن الخلط وعدم الوضوح في المفاهيم كانا كبيرين؛ فأغلب أفراد الشعب وقادته الروحيين، سواء هنا أو في أماكن أخرى، لم يكونوا على درجة ثقافية كافية حتى يروا النور في كل هذه الأمور الدقيقة.

وعندما عقد أول مجمع كنسي في طليطلة عام ٤٠٠م نجد أسقف ماردة، باتروينو Patruino، يلقي كلمة الافتتاح على النحو التالي: «. . . لما كان كل واحد منا قد بدأ في العمل بشكل مختلف عن الآخرين في إطار كنائسنا، فإن هذا أدى إلى فضائح تصل إلى درجة الشقاق الديني. . .».

وبناء على اقتراحه؛ أدان المجمع مقترحات مناهضة لعقيدة التثليث ومذهب وحدة الوجود panteístas، وهو الذي كان يشكل القاسم المشترك لتوجهات الآراء المختلفة، التي كانت تنتشر في شبه جزيرة أيبيريا. هناك مجمعان يشيران بوضوح إلى الغنوصية بوضوح، هما السادس عشر المتعلق بلعنة الزواج، استنادًا إلى العلاقات الجنسية، والسابع عشر الذي يعارض توجهات النباتيين(٢).

---

(١) يقول الأساقفة في معرض الحديث عن القرار الثاني بوقائع المجمع الكنسي الأول في طليطلة: إنه «على الرغم من أننا تشاورنا حول هذه الحقيقة وقتًا طويلًا ـ بعد المجمع الكنسي في سرقسطة والذي صدرت فيه أحكام بالإدانة ضد بعض أعضائه، كما هو الحال في حكم مجمع طليطلة، الذي تمت فيه إدانة العديد من الأساقفة والقساوسة والكهنة ـ اعتقد كثير أن الزندقة في سرقسطة تمت إدانتها، بيد أنه إذا تم الاطلاع على قرارات مجمع سرقسطة الكنسي، سيجد المرء فيه تأثيرًا غنوصيًّا. حتى أولئك الذين يصومون يوم الأحد ـ عن قناعة أو كإلف الدجالين ـ لا يرمون من وراء ذلك غير رغبتهم في عدم حضورهم للكنيسة في أيام الصيام».

(٢) لقد أدرك الأب فلوريث Florez أن هذه الرغبات كان الهدف منها إقحامُ بعض الأمور الجديدة من أجل صياغة أخرى لقرارات المجمع الكنسي الأول، وكذلك المجمع الكنسي الثاني عشر، لينتج عنها تعديل الطقوس الشعائرية والتدرج الوظيفي داخل الكنيسة ومهام القداس. وليسأل سائل هنا: ما السبب الكامن وراء ذلك؟ نعترف بأنها مسألة غامضة، ربما كان هذا بمثابة حماس في مقابل موجة التطورات الإلحادية في المجتمع الإسباني آنذاك («إسبانيا المقدسة»، مج٣، ص٢٥٠).

لدينا الكثير من النصوص المناهضة للغنوصية وخاصة تلك التوجهات التي أدينت خلال المجمع الديني الأول الذي عقد في براجا Braga. غير أنه من جراء الخلط الذي ربما كان سائدًا في أفكار الأساقفة، مثلما سنلاحظ ذلك في فقرة لاحقة، من الصعب أن نميز بين ما كان ينسب إلى الفكر الغنوصي من تعاليم برسيليانو وبين العادات التي تتسم بأنها مشروعة بدرجة أو بأخرى، وتمكن تلاميذه من غرسها.

لكن يستفاد الآن من خلال ما نعرفه عن هذا العصر، أمر مهم، وبدهي، يسهم في مزيد من تعقيد القضية ألا وهو أن الكثير من أسرار الغنوصية كانت معروفة لدى الكثير من الناس.. بدرجة من التفصيل يجهلها المؤرخون المحدثون الذي تناولوا القضية بالدرس؛ ها هو دورسي Doresse، في معرض تحليله لمخطوطات نجع حمادي، يدرك أن برسيليانو كان قرأ بعض النصوص، وهي محاضر المجامع.

وكان إنجيل القديس توما ـ على سبيل المثال ـ من تلك التي فقدت[1]. ومعنى هذا أنه كان يعرف الكثير عن الغنوصية مقارنة بهؤلاء المعلقين الذين انتقدوها دون أن يطلعوا على وثائقها ولم يفهموها، وقد ظهر هذا جليًّا عندما نشرت تلك الوثائق. وهنا نتساءل: كيف أمكن أن تنتشر عقيدة كان طريقها الوحيد الانتشار سرًّا؟.

الإجابة هنا بسيطة: أنه لما حدث مثل هذا الأمر كثيرًا في التاريخ، نجد أن الأفكار الغنوصية قد تجاوزت بشكل كبير المفاهيم الأولية التي كانت تتسم بالغموض بدرجة أو بأخرى، ثم انتشرت بين قطاع مهم من السكان. وأثناء عملية نقل الأفكار، قام أصحاب عقيدة التثليث وآخرون بمهاجمة هذه العقيدة، لكن جوهر القضية ظل صامدًا. واستنادًا إلى توافق ملحوظ مع حاجات تلك الأزمنة أصبح الأسلوب الغنوصي موضة اللحظة، وانتشر اللهب من هذه النيران الداخلية وظل قائمًا لعدة قرون.

---

(١) دورسي، جان Jean Doresse: «الكتب السرية للغنوصيين في مصر» (Plon، ١٩٥٨م، ص٣٦٩). تتضمن مؤلفات ورثبورج نتفًا من الأساطير المعروفة لأتباع الغنوصية.

هناك مشكلة جديدة يواجهها المؤرخ وهي أن أحدًا لم يناقش وجود الغنوصية في شبه جزيرة أيبريا وتفريعاتها المختلفة من ثنائية Dualistas أو مانوية Maniqueistas. الأمر، هو أنه لا يوجد إجماع على رصد أهميتها.

وعند دراسة وثائق تتسم طبيعتها الأساسية بعدم الوضوح، مثلها في ذلك مثل أي موضة لا تفصح عن عقيدة ما يمكن أن تكون نقطة مرجعية، فإن كل واحد يقوم، حسب قناعاته أو ميوله، بالحديث عن درجة انتشارها زمانيًّا ومكانيًّا وكذا درجة استمرارها. ارتكبت الأغلبية العظمى من المؤرخين خطأً مرده إلى المدرسة التي كانوا يسيرون على نهجها، وبالتالي أخذت تتمدد تلك العقدة التي أشرنا إليها، فعمدوا إلى التقليل من دورها على مدار السنوات؛ أي: أن الغنوصية قد انطفأ نورها قبل القرن السادس، كما أن اكتشاف كتابات برسيليانو جرى خلطه في إطار هذه الحركة التي تتضمن الكثير من الأفكار والمفاهيم الموازية، أو تلك الأخرى ذات المذاق الأسلوبي الغنوصي.

جهل المؤرخون أيضًا وجود وثائق لاحقة على ذلك التاريخ، فارتكبوا الخطأ نفسه الذي قادهم إلى المبالغة في نتائج رِدّة ريكارد، دون أن يدركوا أن الأفكار ورمزيتها ظلت قائمة على الآثار المعمارية وفي الأدبيات اللاحقة. ولم يقتصر هذا على الآثار والوثائق المسيحية؛ بل امتد إلى المتصوفة من المسلمين وهذا ما نستشفه بوضوح من دراسات ميجل أسين بلاثيوس.

وبالنسبة لأعمال مؤلفي العصر القوطي اللاحق، ولمدرسة قرطبة خلال القرن التاسع، نجد أن هذه الأفكار ظلت قائمة حتى في عقيدة التثليث. ومن هنا يُفهم أن الغاية من الحملة التي قام بها كلوني، لم تكن فقط عملية إصلاح المفاهيم الدينية، التي عفا عليها الزمن بدرجة أو بأخرى؛ بل كانت الغاية تغيير أسلوب، وربما عقلية ظلت قائمة في هذه الطقوس الخاصة[1].

---

(١) استمرت أصداء المذهب الغنوصي في القرون اللاحقة، وذلك في الأدب المسيحي والعربي - الأندلسي في إسبانيا.

الآثار الغنوصية

عندما تحدثنا عن الغنوصية في المجتمع الهسباني في بداية العصور الوسطى، فإن ما قلناه لا يدخل في عالم الخيال، ذلك أن الآثار تؤكد وجهة نظرنا. وبالنسبة للأوضاع الحالية التي عليها الأبحاث نجد أنفسنا أمام الحقيقة التالية: طالما لا نعرف وثيقة آثارية مسيحية سابقة على منتصف القرن الرابع ـ وهذا على أفضل الأحوال ـ فإننا نجد وثائق غنوصية أقدم بكثير، جرى جمعها من أماكن مختلفة، ومنها الأماكن القصية في شبه جزيرة أيبيريا. يمكن للمختصين أن يثيروا جدلًا حول التاريخ الذي إليه تنسب بعض الوثائق ويرون أنها سابقة على القرن الرابع[1].

---

(١) أهم الوثائق التي نعرفها هي الآتية:

أ ـ الـ«شمعدان ذو الأذرع السبعة» عثر عليه في هيرميليوري Herramelluri بمنطقة لوجروينو Logroño (وكذلك في ليبيا القديمة في عهد البيرونيس Berones)، وهي مدينة اختفت وكانت تقع في أعالي نهر إبرو Ebro، وفي هذه المنطقة تم اكتشاف أيضًا تماثيل لآلهة رومانية تعود إلى القرن الأول أو الثاني الميلادي، التي تعد من الآثار القديمة ذات الأهمية، وطبقًا للأب فيتا Fita تم ربط هذه التماثيل بمسائل فلكية (فيتا: «صحيفة أكاديمية التاريخ الملكية»، مج٦٤، ص٢٧٧ ـ ٢٨٣).

ب ـ عثر في بيرويكو Berrueco بمحافظة سلمنقة في أواخر القرن الماضي على قطعة من البرونز على شكل مشبك يمكن أن تكون ذات طراز غنوصي. (فيتا: «صحيفة أكاديمية التاريخ الملكية»، مج٣٤، ص١٢٤؛ مج٦٣، ص٣٦١ ـ ٣٦٣).

ج ـ تم العثور على عدة خواتم جليقية، في خينثودي ليميا Ginzo de Limia، وعليها نقوش بحروف إغريقية لا تقرأ (هونبر Hubener: «ملحق النقوش اللاتينية»، مج٢، رقم ٦٢٥٩)؛ (فيتا: «صحيفة أكاديمية التاريخ الملكية»، مج٥٨، ص٤٠٤ ـ ٤٠٧).

د ـ عثر في أستورجا ASTORGA على خاتم به نقوش تشير إلى رموز غنوصية (فيتا: «صحيفة أكاديمية التاريخ الملكية»، مج٤٢، ص١٤٤ ـ ١٥٣)؛ (مارثيلو ماثياس Marcelo Macías: «تأثر روماني في مدينة أستورجا»، أورينسي Oranse، ١٩٠٣م، ص١١٣). كما حدث أيضًا حفر آخر في أعمال في طراكونا Tarragona (فيتا: «صحيفة أكاديمية التاريخ الملكية»، مج٤٣، ص٤٥٥).

هـ ـ تم اكتشاف حجر منحوت عام ١٨٧٦ في «كينتانيا دي سوموزا» بالقرب من أستورجا =

هناك شاهد يبرز في هذا المقام على الشواهد الباقية، نظرًا لتاريخه المتأخر وأبعاده وقيمه الفنية. نتحدث هنا عن كنيسة Ermita تقع بالقرب من برغش Burges، على الطريق الذي يربط هذه المدينة ببلدة صوريا Soria. هذه الكنيسة هي كنيسة القديس مارتين دي كينتانيا دي لاس بينياس San Martin de Quintanilla de las Viñas وهو الاسم الذي يطلق على القرية القريبة منها أيضًا.

أطلق عليها هذا الاسم، نظرًا للعدد الكبير من عناقيد العنب التي تزينها. وقد أثارت نقوشها الغائرة إعجاب جميع من زارها[١]. يرى أغلب المؤرخين أن تاريخ بنائها يرجع إلى القرن السابع وهذا ما نؤيده (انظر في الملحق الثالث النقاش الذي دار). لقد بذل رجال الآثار جهودهم في حل ألغاز الكثير من الأمور الغامضة وخاصة ما يتعلق بالنقوش الكتابية. لكن رغم أن الجميع اعترف بغرابة هذه النصوص ـ أي: التداخلات الدينية التي أشرنا إليها قبل ذلك ـ وفرضوا أحكامهم المسبقة، فإن أحدًا لم يجرؤ على الاعتراف بأنها لا تنسب إلى عقيدة التثليث المتشددة باستثناء ذلك الباحث الهولندي ل. إتش جروندج L.H. Grondijs الذي شغل نفسه بالرموز الفلكية المحفورة في الكنيسة، ولاحظ أنها عبارة عن دار عبادة مانوية Maniqueista[٢]. تتوفر لدينا الأدلة المطلوبة لتوضيح أن ذلك

= Quintanilla Somoza، وقد تم الاحتفاظ به في متحف القديس ماركوس في ليون San Marcos. León. واكتشفت أشياء أخرى ضمنها كف يد يمنى مفتوحة الأصابع ـ تشبه ما تم العثور عليه في مصر ـ في جزئها الأعلى نقش إغريقي ناقص (هوبنر Hubener: مرجع سبق ذكره، مج٢، رقم ٥٦٦٥؛ ماثياس Macias: مرجع سبق ذكره، ص٤١؛ فيتا: مرجع سبق ذكره، مج١٠، ص٢٤٢). كما اكتشفت كف يد مفتوحة الأصابع أخرى في قرية «كارثيدو دي برغش Carcedo Burgos» بالقرب من دير القديس بطرس في كاردينيا Cardeña، وهي عبارة عن حجر منحوت رباعي الأضلاع. وبها رمز محاط بكنار بسيط، وغير واضح إن كان به نقش.

(١) لقد أشار مونتيبيدري Monteverde إلى اهتمام المتخصصين لذلك عام ١٩٢٧م، وأبرز طي ذلك (على وجه الخصوص) قيمتها الفنية. لقد اشتهرت هذه الصومعة في قديم الزمان، وأشار الأب فلوريث في كتابه إسبانيا المقدسة (مج٢، ص٣١١) إلى نقوشها الرومانية. وأورد ذكرها ثيان بيرموديث Cean Bermúdez في مختصره «النقوش الموجودة في إسبانيا» (مدريد ١٨٣٢)، وهوبنر Hubner في كتابه «النقوش اللاتينية» (ج٢ رقم ٢٨٨٥ ورقم ٣٨٧) وفي ملحقه.

(٢) لـ. إتش. جرونديخس: «نقوش الآداب الجميلة» في «العلوم الأكاديمية»، ١٩٥٢ (١٧ أكتوبر) ص٤٩٠ ـ ٤٩٧.

المصلى جرى تشييده على يد طائفة تنسب إلى الغنوصية المصرية بما لا يدع مجالًا للشك.

وقد حالفنا الحظ، أثناء بحثنا، باكتشاف نصوص نجع حمادي. كما أن قراءة النصوص التي نشرت والدراسات الأولى المتعلقة بها تساعدنا على فهم الرموز الموجودة في كنيسة كينتانيا.

شيدت هذه الكنيسة سيدة تدعى السيدة فلامولا Flamola (معروف ذلك الدور الذي قامت به النساء في الطوائف الغنوصية)، وتزين المكان النقوش الغائرة والنحوية بمهارة وفن. نعترف بالأمر وهو أن تفسير هذه النقوش، الذي كان مثار تساؤلات كافة الزوار، كان أمرًا مستحيلًا حتى أيامنا هذه، الأمر الذي يفسر حالة الحيرة التي كان عليها الباحثون. ولم يكن مرد الأمر فقط هو أننا لا نعرف الكثير عن الغنوصية المصرية، وبالتالي كان من المستعصي فهم النقوش الموجودة على الكتل الحجرية، وإنما كان من الضروري، إضافة إلى ذلك، أن نزيح الستار الذي أسدلته عقيدة التثليث على ذلك العمل الفني العظيم.

وبمقولة أخرى؛ نشير إلى أنه كان من الضروري فهم أن الرموز الموجودة على حوائط تلك الكنيسة لم تكن مسيحية. وإذا ما كان الأمر كذلك، يجب القبول بوجهة نظر مضادة لتلك التي استقر عليها الأمر حتى الآن في التاريخ الكلاسيكي، ذلك أن هذا التاريخ أطلق صفة المسيحية على كل هؤلاء الذين كانوا موجودين في بداية العصور الوسطى في الغرب، وبذلك يدخل في هذا الإطار هؤلاء الذين كان بديهيًا أنهم ينتمون إلى عقيدة التثليث، وكذا هؤلاء الذين هم من أصول وثنية؛ أي: هؤلاء الذين كانوا يتبعون طوائف مختلفة ومتنوعة.

هذا هو ما يحدثنا به المؤرخ الألماني هاوت مان Hauttman عن هذا الموضوع بقوله: «هناك العديد من العناصر الزخرفية التي كانت تستخدم في العصور القديمة المتأخرة دون أن يكون لها أي معنى، وأخذت هذه العناصر آنذاك تكتسب بعدًا رمزيًا: فوراء شكل السمكة هناك المسيح، كما أن الحمامة تمثل عند المسيح الروح التي تعيش حالة سلام أبدي، وهناك الطاووس الذي يرمز إلى عدم الفساد، والعنب الذي يشير إلى «العُرَيْشة

الحقيقية»، أما الزهور والحدائق فهي تعني الفردوس على الأرض»[١].

يضم هذا التأويل خلطًا تقليديًا، فهناك رموز مسيحية حقيقية، مثل السمك، لكن الحمامة التي يستخدمها أصحاب عقيدة التثليث، كانت أيضًا عند الوثنيين الذين نقلوا المضمون إلى المسلمين الهسبان. وقد تمثل هؤلاء هذا الرمز في أعمال أدبية مثل فن النحت[٢]. يحدث الشيء نفسه بالنسبة للطاووس الذي يتجلى بشكل مهم في أعمال غير المسيحيين، مقارنة بأصحاب عقيدة التثليث. كما تمتد مساحة تمثيله من إيران حتى إقليم الأندلس. لماذا إذن جعل الكرم رمزًا مسيحيًا؟.

إن العناقيد والعنب تنسب إلى الفن الزخرفي الهلنستي والبيزنطي[٣]. أليس ذلك نوعًا من الاستغلال، بجعل رمز معين ينسب إلى الفكر الديني، رغم أنه كان محط استخدام من قبل الدنيا كلها وبمفاهيم مختلفة؟.

وأيًا كان الموقف نقول: إن الغنوصين كثيرًا ما أفادوا من رمزية الكرْم في نصوصهم وفي أيقوناتهم، وهذا ما يتجلى بكثرة ملحوظة في كنيسة كينتانيا. لماذا إذن؟.

تساعدنا الكتب التي عثر عليها في نجع حمادي على إلقاء بعض الضوء على الموضوع؛ حيث تساعدنا على فهم نسبي لمدلولات النقوش الغائرة الملغزة. ففي أحد نصوص هذه الكتب، مجهولة المؤلف وبدون عنوان، من تلك التي أشار إليها دورزي Doresse تحت رقم ٤٠، نجد وصف قصة الخلق. يمكن أن نقرأ فيها أمورًا كثيرة من بينها ما يلي:

«وفجأة ظهر إيروس Eros.. كان غاية في الجمال جعلت الآلهة والملائكة يرتبطون به، وأصبح القادر على كافة مخلوقات الفوضى Caos، يجلب معه بواكير الشهوة واتحاد الجسد، وفي الوقت ذاته ولدت الحياة على الأرض من الدم المراق، ثم أخذت تظهر أشجار أخرى. وعندئذ خلق

(١) هاوتمان، ماكس Hautman Max: «فن نهاية العصر الوسيط» سلسلة تاريخ الفن، دار نشر لابور LABOR (١٩٣٤م)، ج٦ ص٢.

(٢) سنقدم مثالًا لذلك ألا وهو «خزانة بمبلونا» التي زخرفت بحمائم (انظر الملحق الرابع). وفي الطابع الأدبي نستشهد بطوق الحمامة لابن حزم القرطبي.

(٣) انظر فيما بعد وفي نفس الفقرة الإشارة إلى جامع قرطبة.

العدل، الذي هو أحد قوى Sabaot، الفردوس المبعد عن دورات كل من الشمس والقمر، على أرض الملذات. وهنا تجد شجرة الحياة. وسوف تجعل أرواح العادلين أبدية، حيث سيخرجون من الظلمات. وسوف ترتفع حتى السماء وسوف تشبه أغصانها الجميلة، التي تشبه شجر السرو Cipreses، عناقيد العنب الأبيض»[١].

ها هو وصف كيفية الخلق على جدران كنيسة كينتانيا. تغطي الحوائط الخارجية لهذا المصلى ثلاثة أفاريز تكرر الموضوعات الزخرفية نفسها. وفي إطار دوائر، كأنها ميداليات مترابطة بعضها البعض، نجد بعض أنواع الحيوانات والنباتات التي يبدو أنها تهدف إلى إحياء صورة الفردوس الأرضي في ذهن المؤمن. ترتفع شجرة الحياة بزهورها وعناقيد عنبها، hom، والتي سوف تظهر بعد ذلك في الفن العربي الهسباني وكذلك في تيجان الأعمدة المُرَوْمَنة خلال القرن الحادي عشر مثلما هو الحال في دير سيلوس silos حيث استلهمت الفن القوطي[٢].

ثم ظهرت مجموعات طيور بعد ذلك مختلطة بنباتات أخرى متنوعة، وهذه الطيور هي النعام بسيقانه المرتفعة والطويل ريشها والنسور التي تعرف من خلال مناقيرها المعقوفة ومخالبها الرهيبة، وكذلك طيور الحجلان رفيعة القامة... وفي ميداليات زخرفية خاصة ذات حلية «جفت» greca، تظهر بعض ذوات الأربع مثل ثيران تشير قرونها إلى السماء وخيل وحمير وكلاب وأنواع أخرى من الصعب تحديد ماهيتها... وهنا وهناك تظهر حروف غامضة مكونة بذلك تركيبات لغوية على الطريقة القوطية مثل تلك الخاصة بكنز جوارّاثار Guarrazar، طبقًا لقراءة إيلي لامبرت. وكانت هذه الحروف هدفًا لتأويلات كثيرة. (انظر الملحق الثالث).

وإذا لم نخطئ التقدير فإننا نجد أنفسنا أمام مجازيات غنوصية. وكان المبدأ الذي يشير إلى أن الطبيعة الإلهية تشارك في خلق الجمادات والنباتات والحيوانات، وهو مبدأ أبرزته النظريات الصوفية Teosóficas، معروفًا في

---

(١) دورسي، جان Jean Doresse: مرجع سبق ذكره، ص١٩٠.

(٢) بينيدو، راميرو Pinedo Ramiro: «مقال عن الرمزية في المباني الكنسية في العصر الوسيط»: «الزخارف العاجية للقديس ميان دي كوجويا وأعمال نحت القديس دومينجو»، إيسباسا كالبي، مدريد ١٩٢٥.

إسبانيا منذ فترة طويلة سبقت. فقبل بناء تلك الكنيسة بثلاثة قرون نجد برسيليانو، في كتابه Apologeticus (الدفاع) يعترض على ذلك: «... وأيًّا كان ذلك الذي يدرس الحيوانات الأسطورية مثل الجرفين grifo[١]، والنسور والحمير والفيلة والحيات والحيوانات الخرافية، وما إذا لحقته لعنة نوع من العبادة غير العقلانية فإنه يتصور ذلك على أنه لغز من ألغاز الديانة الإلٰهية».

وقبل هذه السطور، في النص المذكور، كان هذا المفكر الكبير يدافع عن نفسه ضد الاتهام الموجه إليه والذي يمكن أن يذهب به إلى منصة الإعدام، وهو أنه كان ساحرًا. تم اتهامه بأنه يقدم ثمار الأرض إلى القمر والشمس من خلال صيغ ملائمة. لكن هذا لا يستلزم أنه كان على معرفة كبيرة بالغنوصية المصرية؛ إذ كان يعرف أنه الأمر بالنسبة لبعض أتباعه أن ذلك عبارة عن الألوهية المزدوجة؛ أي: المكونة من مبدأ أنثوي وآخر ذكوري، بمعنى أن هذا هو أصل الأشياء.

«من أجل هؤلاء، في حقيقة الأمر، مثلما يؤكده البسطاء من الناس، فإن الرب يُرى على أنه ذكر وأنثى». غير أننا الآن وقد أصبح في يدنا ما يسمح لنا معرفة سرّ كنيسة كينتانيا، أخذنا ندخل المصلى، وفي داخله نجد «بعيدًا عن أرض الملذات وشجرة الحياة» نترك في الخارج تجلياتها الرمزية «بغض النظر عن أي شيء»، حيث يتم التعبد إلى الأساسين اللذين يحكمان العالم وهما القمر والشمس.

وكنوع من الإطار فوق القبو المستطيل للمذبح، الذي هو سمة من سمات الكنائس القوطية، هنا عقد رئيس Toval حدوي طريف مزخرف بالطيور وعناقيد العنب، وهي عناصر فنية شبيهة بتلك التي تزين الحوائط الخارجية. هناك عمودان يحملان التاجين الإفريزين، وهما أيضًا مستطيلا الشكل وفوقهما ترتكز أطراف العقد. جرى نحت الرباطين Lienzo اللذين يمتدان فوق البلاطة (الرواق)، إذ يشكلان اثنين من النقوش الغائرة الرائعة في عبقريتها.

---

(١) **الغرفين أو الفَتْخَاء**: حيوان أسطوري له جسم أسد، ورأس وجناحي عقاب، استخدم صُورَه الأوربيون، وقصصه كثيرة في تراثهم، واستخدم كرمز لأسرهم ومؤسساتهم ودولهم، وقاموا بنحت صوره في المنشآت الدينية والمدنية والعسكرية ـ المراجعة العامة.

وطبقًا لسابقة فنية توجد في الفن الهلنستي، والتي ستظل مستخدمة في إسبانيا حتى القرن السادس عشر، هناك أشكال ملائكية تمسك بميدالية كبيرة[١]. ويتكرر الشيء نفسه في كلا الإفريزين، والفرق هو في اختلاف الشخصيات في كل. لا تقف الكائنات السماوية في وضع التعبد أمام الصورة التي توجد في الميداليات الكبرى؛ بل تفرد أجنحتها الكبيرة وكأنها تهبط من السماء، وتمسك في أيديها بهذه الشخصيات لتجلب إلى الأرض الشخصية الكهنوتية.

وبالنسبة للميدالية الكبرى الواقعة على الجانب الأيسر، والمحطمة بشكل جزئي، هناك وجه نسائي، وفوق شعرها تحمل القرن القمري. وحتى لا يكون هناك أدنى شك أو حيرة في ذهن المؤمن نجد أن حروف كلمة luna (قمر) محفورة، مشكلة ذلك الكائن فوق الرمز. لكن الميدالية الموجودة في الجانب الأيمن، لا زالت كاملة وهي تضم الوجه المستطيل لإنسان تحيط به ضفائر ويتوج الرأس تِسْع من أشعة الشمس. وكذلك تظهر كلمة شمس (sol) بوضوح شديد محددة الشخصية. وفي الجزء العلوي للرباط Lienzo، في مكان مميز، لا يوجد هناك ما يشبه ما هو موجود في التاج الأيسر، ألا وهو نقش باللغة اللاتينية. ويمكن فك شفرته بسهولة Hoc eximium eximia off flammola votùmde (انظر في الملحق الثالث الترجمة والتفسير). الأمر هو أن ذلك هو التبرع الذي ربما قدمته السيدة فلامولا، لتغطية نفقات ذلك الأثر.

تشكل هذه العناصر جميعها وحدة ذات جمال عظيم، لكن رغم ما يشعر به الزائر وما يعتريه من أحاسيس أمام هذا العمل الفني العظيم، نجد أن روحه تصطدم بشيء غير اعتيادي. ربما كان ذلك هو الشعور بالغرابة أمام أسلوب مجهول بالنسبة له، ثم ينتبه جيدًا ليقنع نفسه بما يرى. وبعد لحظة، نجده وقد توجّب عليه أن يستسلم للبديهية القائمة التي تقول بوجود صورة الشمس والقمر! في مصلى يأخذ الطابع الخاص بكنيسة مسيحية، وهما؛

---

(١) عُثر على أثرين على حدود شمال إسبانيا، يمكن أن يفيدا في تحديد زمن ذلك، أولهما: من القرن الثاني، وهو عبارة عن صندوق روماني حفظ فيه رفات رامينو الثاني الراهب في كنيسة القديس بطرس في وشقة، وثانيهما: من القرن السادس عشر حيث تكرر نفس الموضوع في باب كاتدرائية تارازونا.

أي: الشمس والقمر، في الأجزاء العليا التي يصعب رؤيتها عندما تكون هناك جماعات كثيرة من الزائرين.

إننا في حضرة المبدأين «الذكوري والأنثوي»، طبقًا للمصطلحات البرسيليانية والتي هي سمة الغنوصية المصرية. إنهما منحوتان في الحجر وموجودان في كنيسة كينتانيا من خلال رمزين فلكيين. نعرف إذن في أيامنا هذه أن عبادة الشمس والقمر شهدت في الزمن القديم تحولات متوالية حتى وصلت في إطار الغنوصية وغيرها من الطوائف الأخرى إلى بعد ديني... وأحيانًا ما يكون فلسفيًّا.

ساعد فيثاغورث على تحديد الطريق المؤدي إلى هذين المفهومين اللَّهُمَّ إلا إذا كانا أقدم من ذلك. وطبقًا ليامبليكو Yámblico، كاتب سيرته، كانت الشمس والقمر جزيرتين، يعيش فيهما الأطهار. وبعد ذلك؛ أي: تحت تأثير الكهنة المصريين، رؤي في الشمس المبدأ المولِّد للحياة؛ ومن خلال قوته في الخلق، التي كثيرًا ما لفتت إعجاب وحسد البشر، أخذت تتبدى في صورة الثور[١]. وعندما غزت الأفكار المشرقية روما، واعترفت بأهمية طقوس عبادة الشمس، أخذ الأباطرة الرومان يقبلون برسم صورهم التي تحمل سمات الشمس وكأنهم بذلك بعضٌ من انعكاسات ضوء ألوهيتها.

وكان ذلك، في المحصلة، مجرد وسيلة لدعم سلطانهم. وكانت قطع العملة الرومانية على زمن قسطنطين تحمل رمزًا مسيحيًّا، وفي الوجه الآخر للعملة يمكن أن تقرأ Soli Invicto Comiti وهو دعاء لإله الشمس ولإله الجيش وللإمبراطور كلاوديو الثاني وحتى للإمبراطور أورليانو[٢].

---

(١) تشير الديانة المصرية إلى أسباب كثيرة ومتعددة لتعريض الثور للشمس بمعبد هليوبوليس، كان يُطلق على ذلك الثور اسم نيتون Netón، وكان يحظى بقداسة كبيرة، باعتباره رمزًا للشمس، وفي مدينة هيرمونت Hermunte كان يعبد الثور باثين Pacín في معبد أبولو الرائع، وكان أيضًا مكرسًا للشمس. (ماكروبيو دي ساتورنالياتي: الكتاب الأول، الفصل الحادي والعشرون).

(٢) الأب فلوريث في كتابه عن العملات: «ميداليات المستعمرات والبلديات والشعوب القديمة في إسبانيا «/ أنطونيو مارتين، ١٧٥٧ إلى ١٧٧٣م)، وكان قد وصف عملات أيبيرية وأخرى مستقلة، التي جُسد فيها وجوه شخصيات محاطة بهالة من نور. وكذلك نجد ديلجادو Delgado، وقد أشار إلى ذلك في كتابه «اتجاه جديد لتصنيف الميداليات القديمة» (إشبيلية ١٨٧١)، كما أن مالاكا Malaca لاحظ فيها وجوها يغمرها النور؛ أما الأب فلوريث في كتابه إسبانيا المقدسة فقد استطاع أن ينسخ الوجه الذي كان مزخرفًا بأشعة الشمس. ملحوظة: هذه العملات والصور كانت شائعة في الأندلس (مج١٢، ص٦٢).

هناك عدة تحولات للأسطورة الشمسية نراها أيضًا في شبه جزيرة أيبيريا. كان لدى الأب فلورث قطعة عملة أيبيرية لها سمة شديدة الأهمية، فعلى أحد وجهيها هناك سمكة التونة منقوشة وبعض حروف هذا الاسم، أما على الوجه الآخر فهناك ثور ونجمة ذات أطراف؛ أي: قوة الخلق والشمس(١).

يتسم هذا الجمع بين الرمزين بأهمية كبيرة؛ لأنه يوضح الموروث التراثي الهسباني الذي ارتبط منذ زمن قديم برسم واهب الحياة سواء على هذا الوجه أو ذاك. وطبقًا لماكروبيو Macrobio، ظلت عبادة الشمس منتشرة بين أهالي قادش حتى القرن الخامس الميلادي. وحل الكوكب الأحمر اللامع محله، وكان الأسلوب الفني المستخدم شبيهًا بما نراه في صور الأباطرة على العملات: «تقدم القرى الهسبانية لقادش» (أو إقليم الأندلس) أسمى آيات التبجيل للمريخ Marte المشع الذي يطلقون عليه نبتون»(٢).

وفي حالة الشك نجد المؤلف يتولى الأمر بالشرح قائلًا: «إن مارتي هو الشمس: من منكم يشك أن مارتي هو الشمس». ومع مرور الزمن تم تزيين النجم «ثيمانية» أشعة بدلًا من الشكل التمثيلي الوحيد الذي كان له في البداية. نجد صورة الإله بكثرة خلال بداية العصور الوسطى. وفي الصفحات القادمة سوف نشهد الدور الذي لعبه كرمز ديني وسياسي في تلك الثورة الكبرى التي وقعت خلال القرن الثامن.

في بداية العصر الميلادي كان هناك الكثير من المفاهيم التي قدمت من أقصى الشرق وتمكنت من النفاذ في الكثير من الفئات والطبقات الاجتماعية التي كانت في الإمبراطورية الرومانية آنذاك. كتب دورزي Doresse في هذا المقام يقول: «تمكنت كافة الديانات الوثنية في كل من الشرق الأوسط وهو في البحر المتوسط من توطيد دعائم معتقداتها وربطها بالميتولوجيات الكبرى

---

(١) فلوريث Flórez: (مرجع سبق ذكره، مج١٠، ص٤٤)، كما في كتابه عن العملات والمذكور في الملحوظة السابقة عرض أيضًا عملات أيبيرية مشابهة (الشكلان ٣٥ و٤٤ من المجلد الثاني). كما قام ديلجادو Delgado (مرجع سبق ذكره) بإرفاق صور لثور ونجمة مثمنة الشكل تنتمي إلى مدينة أسيدو ASIDO (التعليق في المجلد الأول ص٣٤، واللوحة برقم ٥ في المجلد الثاني).

(٢) ماكروبيو Macrobio: (مرجع سبق ذكره، الكتاب الأول، الفصل التاسع عشر): «قادش يعكس كوكب المريخ وليس الثور المسمي نيتون Netón» (انظر الملحوظة: ١٧٨).

للفلك الذي جرى اعتماده بشكل رسمي، وكأنه علم من العلوم والذي بمقتضاه يرتبط به الإنسان منذ بداية حياته حتى مماته ارتباطًا قدريًا»[١].

كما برهن Puesch أن هذه المفاهيم كانت مرتبطة ارتباطًا قويًا بمفهوم الزمن. فعندما يكون الزمن دائريًا، استنادًا إلى العودة الدائمة ويصبح أمرًا لا يمكن وقفه، عند المسيحيين منذ بداية الخلق وحتى نهاية العالم، فإن هذا الزمن عند الغنوصيين هو قدره وأساسه، ومساره هو الفلك[٢]. وهنا التساؤل: كيف يمكن الصراع ضد هذه التدخلات التي يمكن أن يكون مفعولها ضارًا؟.

الحل هو من خلال التضرع، للحصول على حماية النجوم الكبرى مثل الشمس والقمر، لكن ذلك لا يكون بالطريقة البسيطة التي كان عليها العباد البدائيون. وفي هذا المقام جرى وضع ميثولوجيا ودوجما شديدي التعقيد، وتداخلت هذه مع الأفكار المسيحية البدائية. كما جرت عملية تطويع المفاهيم القديمة المتعلقة بالسحر الكلدي Caldea والمصري بتوافق مع هذه المعتقدات الجديدة.

يرى الغنوصيون أن شخصية «المسيح المخلص» تقع في مكان فريد في باب تتابع التحولات الكبرى التي جرت على أسطورة الشمس التي أشرنا إليها، أدى هذا الأمر إلى بعض الغموض، وهذا ما نستشفه من كتابات مؤلفي نجع حمادي[٣]. ومع هذا فإن المبدأ الرئيس تمكن من البقاء، بمعنى أنه يتحور طبقًا للضرورات التي كانت تحتمها الموضة الدينية السائدة أي: باربيلو Barbelo ـ الأم Madre ـ القمر؛ الذي يمثل المبدأ الأنثوي؛ ومن ناحية أخرى نجد الثور ـ الشمس ـ المسيح المخلص يمثل الجانب الذكوري. وبهذا يمكن فهم وجود كِلا الرمزين، وقد أُوليا سمات فلكية حيث يحتلان المكانة الأكثر أهمية في كنيسة كينتانيا.

(١) دورسي، جين، مرجع سبق ذكره، ص٢.
(٢) دورسي، جان، مرجع سبق ذكره، ص١١٥ ـ ١١٧.
(٣) على سبيل المثال تحول صورة المنقذة أم السيد المسيح (دورسي: مرجع سبق ذكره، ص٣٣٢).

توجد في مصر، في بلدة كوم باويط، الواقعة على الشاطئ الغربي للنيل، في نقطة وسط بين طيبة ونجع حمادي، أطلال كنيسة ترجع إلى القرن الخامس أو الرابع الميلادي. وفي عام ١٩٠١م قامت بعثة آثارية برئاسة Chassinat Klebat بجلب أفاريز وتيجان أعمدة ونقوش غائرة إلى متحف اللوفر. وبالنسبة للموضوعات الزخرفية لهذه القطع نجدها تتشابه بشكل ملفت لتلك العناصر التي عثر عليها في كنيسة كينتانيا دي لاس بيناياس. غير أن هنا فرقًا؛ فمن المنظور الفني نجد الأثر المصري ينسب إلى أسلوب هلنستي متأخر يتسم بالخلط والزخرف والإطناب المضطرب، بينما نجد العناصر الزخرفية في الكنيسة الإسبانية المذكورة واضحة وذات بساطة عبقرية وهي التي سوف يرثها الفن المُرَوْمَن في جمالها.

كانت كنيسة كوم باويط تحتوي على أفاريز زخرفية ذات حليات حلزونية زهرية هلنستية، على شاكلة كنيسة كينتانيا، أو أنها مزخرفة بالزهور وعناقيد العنب التي تنوه أيضًا بمفهوم الفردوس على الأرض. يعرض متحف اللوفر نقوشًا غائرة لهذه الكنيسة الرائعة التي قمنا بوصفها قبل ذلك. القطع عبارة عن كتلة حجرية (يبلغ عرضها مترًا وارتفاعها أربعين سم تقريبًا) منقوش عليها رأس امرأة مشكِّلة موضوعًا يشبه ذلك الموضوع الذي عليه الآثار القشتالية.

كما أن هذه الرأس تدخل في إطار ميدالية كبرى، لكن لا يمسك بها ويحملها ملكان يرتديان ملابس مجعدة acanaladas؛ بل هناك اثنان من الكائنات الأسطورية عريانان ومن ذوات الأبدان القوية، حيث نجد أحدهما ذكرًا والآخر أنثى. ويذكّرنا الثديان الكبيران للشخصية الرئيسة، ومعهما الأعضاء التناسلية لكِلا هذين الكائنين والزخارف العامة ذات الطابع الوثني، أنه يمكن أن ننسب هذه الصورة إلى شخصية مسيحية، تذكرنا بالشكل الباروك الذي عليه الآلهة الشرقية التي توجد فيما وراء نهر Indo[1]. وأيًا كان الموقف يجدر أن نتساءل فيما إذا كانت هذه الشخصية العجيبة التي

---

(١) طبقا لـ«ك. أ. نيلكانيا ساستري K. A. Nilkanta Sastre» أنه قمر تسكنه الأرواح كما هو الحال في مفهوم فيثاغورث: (الاتصالات بين الهند والغرب منذ القدم Sur les contacts entre l inde et l occidente dans l Antiquité، ديوجين ١٩٥٩).

ترتبط بشخصية القرن القمري التي توجد في كنيسة كينتانيا، ترتبط أيضًا بالميتولوجيا الغنوصية التي تمثل المبدأ الأنثوي؟.

من المشروع أن يشعر المرء بالشك في موضوع التشابه بين الشخصية الأنثوية المصرية والغنوصية. هذا الارتباط بالغنوصية، نراه واضحًا في كنيسة كينتانيا؛ ذلك أن مجرد وجود المرأة وهي تحمل القرن القمري يمكن أن تنوه بانتساب ذلك إلى جماعة دينية مختلفة عن الغنوصيين، رغم أنها ترتبط بالغنوصية مثلما هو الحال بالنسبة للمانوية Manequeismo. وهذا هو ما افترضه Gnandijs. غير أن الأمور التي عرفناها من خلال نصوص نجع حمادي تقطع الشك باليقين فيما يتعلق بالقضية التي بين أيدينا عندما درسها دورزي Doresse ـ عملية تحول المسيح المخلص إلى رمز الشمس.

هناك أبحاث جديدة حول النصوص الغنوصية وعند مضاهاتها بالآثار المرتبطة بها نجد أنها سوف تقدم لنا مفاجآت، غير أن ما نخلص إليه في هذا الموقف هو أنه يبدو أن توافق الشمس مع المسيح، كان عند الغنوصية المصرية أمرًا شائعًا.

أدى اللقاء العنيف بين المفاهيم المسيحية وعلم الفلك المشرقي القديم إلى نتيجة غريبة؛ وفي هذا المقام كتب دورزي في معرض استخلاص بعض الأمور المتعلقة بالفكر الغنوصي في نصوص نجع حمادي يقول: «أن المسيح المخلص يجب عليه أن يقضي على القدرية ويقوم بتعديل مسار الأفلاك للتقليل من تأثيرها»[١]. لكن، في هذا السياق، نجد السيدة Meyerouitch، تؤكد أنه طبقًا للمورث الغنوصي، فإن المسيح هو الخالق للكون المادي Demiurgo، «المسيح هو كأنه الشمس مثل ذلك الإله ذي السبعة إشعاعات الكلدانية Caladea»[٢].

وعند عمليات الانتقال التي وقعت قبل القرن السابع نجد مارتي «المريخ» ومعه الأباطرة وقد ظهروا جالسين متوجين، ويكفي في هذا المقام أن يتأمل المرء النقش الغائر في الكنيسة الإسبانية حتى يدرك أن شخص

(١) دورسي، جان، مرجع سبق ذكره، ص١١٧.

(٢) ميروبتتش، إيبا: (Meyerovitch Eva, Les Monuments Gnos Tiques du Haut Egipte) الآثار الغنوصية في مصر العليا، ديوجين رقم ٢٥، ١٩٥٩، Diogéne N، ٢٥).

المسيح عبارة عن الشمس متوجة بعدّة خيوط من الأشعة موزعة على شاكلة ما نراه في شخصيات الأباطرة في قطع النقود الرومانية.

وهنا نجد من المشروع الخروج بخلاصة لا تقول فقط بأن ذلك الرمز المشار إليه يرتبط بالغنوصية؛ بل بالموروث الروماني الذي كان لا يزال قائمًا حتى ذلك الحين في شبه جزيرة أيبيريا طبقًا لما تؤكده العديد من الوثائق.

ومع مرور السنين نجد أن المفاهيم الدوجماطية والميثولوجيا والأسلوب الغنوصي قد انصهروا في حركتين دينيتين، إحداهما: توحيدية والأخرى: ذات عقيدة التثليث، وهاتان الحركتان سوف تدخلان في مواجهة مع بعضهما البعض من أجل تفوق إحداهما على الأخرى دينيًّا في إسبانيا. وعندما نطرح الأمر على هذا الوضع فإن الأمر الذي لا شك فيه أنه خلال القرن السابع؛ أي: الفترة التي شهدت مولد هذه النقوش الغائرة في الكنيسة التي نتحدث عنها؛ أي: في تاريخ متأخر، كان للحركة الغنوصية وجود وانتشار وتأثير لم يكن أحد يتصوره حتى وقت قريب. ومن السهل أن نعثر أنه في القرون التالية كانت هناك شواهد على هذا التواجد سواء تعلق الأمر بوجوده في التوحيد بين السابقين على المسلمين أو أصحاب عقيدة التثليث.

يُعرِّف كتاب «مدرسة قرطبة» (القرن التاسع) العقيدة الغنوصية جيدًا. يطلق ألفارو دي قرطبة صفة «المانوي» Maniquee على فيلكس، ابن القاضي جراثيانو؛ فهل كان ذلك التأكيد صحيحًا أو أنه كان نوعًا من القذف؟ من الصعب حل المعضلة. غير أن إجراء دراسة كاملة لأعمال «مدرسة قرطبة» قد يسفر عن المزيد من التأكيد على ذلك؛ فمن المنظور الفني نجد أن الرموز الغنوصية توجد في كتب المنمنمات وفي منحوتات الكنائس المسيحية التي شيدت في فترات لاحقة.

وعلى هذا؛ فإن العناصر الزخرفية البنائية والحيوانية في كنيسة كينتانيا تحتل مكانًا كبيرًا في مختلف نسخ «شروح حول سفر الرؤيا Apocalipsis» لبياتو ليبنا Beato Liebana في المخطوطات القوطية أو التي تسير على هذا النهج، المحفوظة في مكتبة القديس إيسيدور دي ليون، ولها بعض العناصر الزخرفية في كنيسة القديس بدرو دي لانابي، وكذا في تيجان الأعمدة المُرَوْمَنة التي ترجع إلى القرن الحادي عشر.

وسوف يظل رمز الشمس والقمر في الأيقونات التصويرية المسيحية خلال العصور الوسطى. لكن الفنانين نسوا أن كِلا النجمين يمثلان الذكورة والأنوثة التي تحكم العالم. أما الأمر عند الأدباء فقد تحول إلى صورة أدبية؛ وهنا نجد أن بابلو دي ماردة، يبرز أصول الأمر عندما كتب تقريظًا لسمات الشّماس إيفوثنثيو: «حيث لا زالت مفاهيمه العقدية باقيةً ومنيرة للكنيسة كأنها القمر والشمس»[(١)].

وبالنسبة للفنانين، فإن القمر والشمس تحولا إلى موضوع زخرفي يرتبط بشكل أو بآخر بتراث معرفي في القدم، وهي أصول لا مراء فيها. ويلاحظ أن كلا الاثنين يبرزان عملية الصلب؛ فهو من منظور فلكي بسيط يعتبر نوعًا من التناقض. الأمر بالنسبة للناس القدامى الذين كانوا يراقبون مسار النجوم باهتمام، وهي عادة فقدها الجمهور اليوم، هو مثير للشك؛ فهل سيواصل الفنانون السير على تقليد يرجع إلى مصادر تتسم، ببساطة، بأنها مضادة للغنوصية؟ وبعد ذلك تكرر الموضوع وأصبح روتينيًّا. وأيًّا كان الأمر جرى إعادة تصوير هذه العناصر حتى عصر النهضة، وكذا في المشاهد الشعبية حتى يومنا هذا.

الأمر بالنسبة للتوحيديين يتمثل في أن الدمج بين المبدأين (القمر والشمس)، أخذ يتهاوى بفضل الآريوسيين، إذ أخذ العنصر الأنثوي يتلاشى، وبقي العنصر الذكوري الذي انصهر مع فكرة التوحيد. غير أن تأثير الأسلوب الغنوصي ظل في إسبانيا، ولو كان ذلك خلال العصر الإسلامي كحد أدنى. في هذا المقام هناك عناصر رمزية زخرفية في كنيسة كينتانيا، ألا وهي عنقود العنب وشجرة الحياة والزهور والحيوانات حيث توجد جميعها في الفن العربي الأندلسي.

وإذا ما أمكن لبعض هذه العناصر أن تقوم بدور زخرفي فقط فمن الصعب ألا نلمح في العناصر الأخرى دلالات تتناغم مع ما سبق قديمًا؛ وعلى هذا نجد شجرة الحياة. ومن جانب آخر فطبقًا لما سنلاحظه في الباب الثالث من هذا الكتاب، نشير إلى أن الفن العربي في إسبانيا هو

---

(١) بابلو دي ميريدا Pablo de Mérida حياة الأب الماردي (نسبة إلى ماردة في إسبانيا) Vitae Patrum Emeritensium فلوريث: «إسبانيا المقدسة»، مج١٣، الملحق، ص٣٢٩.

امتداد في المنحنى نفسه المتعلق بتطوره في أيبيريا وكذا الفن القوطي؛ ومن أمثلة ذلك القطاع في جامع قرطبة الذي قام بتوسعته عبد الرحمن الثاني خلال القرن التاسع حيث نجده مزخرفًا بعناقيد عنب تشبه تلك التي نجدها في كنيسة كينتانيا.

هناك أيضًا عناصر زخرفية أخرى مألوفة لدينا تتسم بأنها ذات أصول مشرقية وكذا هسبانية، وهذا ما سوف ندرسه لاحقًا. هذه العناصر نجدها في قطع فنية من سن الفيل خلال عصر الخلافة الأندلسية.

وبالنسبة للغاية المرجوة من وراء نظريتنا في هذا الكتاب نجد من الأهمية بمكان عملية آخر التحولات التي طرأت على الشمس حيث أصبحت نوعًا من الرمزية المجردة. هنا تحولت الشمس إلى العنصر الذي تنشأ عنه الحياة، وهذا ما نجده في كافة المفاهيم الأسطورية الوثنية السابقة سواء لدى التوحيديين أو لدى أصحاب عقيدة التثليث، وكان لذلك الأمر صعود واضح.

وهنا نجد أن القديس خوان، وكذا الغنوصيين، يرون أن الله نور(١). وظل هذا المنظور، بشكل غير ملحوظ بدرجة أو بأخرى، على مدار العصور الوسطى المسيحية، كما أن بعض تجلياته ظلت قائمة في التقاليد المحلية(٢). وبالنسبة لأنصار التوحيدية خلال القرن الثامن نجد أن مفهوم وجود الوسيط؛ أي: عيسى المخلِّص، تلاشى هو الآخر.

وحتى تكون الفكرة أكثر نقاءً وتحديدًا نجد أن الشمس نفسها قد انكمشت في أدنى تعبير عنها؛ أي: أنها عبارة عن نجم يمكن أن يكون رمزًا يجمع بين مناهضي عقيدة التثليث. وهنا نجد أن الشمس ـ المخلص ـ النجم، تحولت إلى رمز للتوحيدية: أي: أن الله واحد يضيء العالم بنوره القوي.

---

(١) إنجيل يوحنا: ١، ١رسالة القديس يوحنا: ١، ٥. (دورسي: مرجع سبق ذكره، ص٣٢٩).

(٢) كان هناك اتجاه فكري مسيحي موازٍ في العصور الوسطى يشير إلى أن السيد المسيح هو النور، ووجد ذلك صدًى في الفن المعماري، ونموذج ذلك نجده في سرداب دير «لير» LEYRE، ففي نافذته الكبيرة في أعماق القبو تجسيد لصورة المسيح ورأسه مائلة، ينبعث منها نور أبيض ـ منعكسة من صفحة لرخام أبيض شفاف ـ تضيء المذبح الكبير.

الدفعة العقلانية

وفي إطار المعارف التي لدينا، والتي أخذت تتنامى منذ اكتشاف مكتبة نجع حمادي، يجب رفض المفهوم القديم والذي كان يشير إلى أن الغنوصية هي طريقة مسيحية. واستنادًا إلى مجموعة من الظروف، أخذت الغنوصية تتحول إلى تعاليم مغلقة وخفية esoterica؛ أي: أنها تحولت إلى «صوفية»؛ كما أن أسلوبها الرحيم والزاهد، تجاوز المفهوم العقدي الذي يتسم بالغموض والتشتت لتتحول إلى إطار يشمل كافة المفاهيم الدينية التي تجلت في المشرق.

كان كل هذا يحدث في تلك اللحظات التي كانت تحتاج فيها شعوب البحر المتوسط حالات قلق وكدر كبيرة؛ ومن هنا نرى سرّ الرغبة الخلاقة في التوصل إلى مفاهيم تتجاوز حدود الأرض. ومن هنا كان من السهل لدى المؤرخين الاعتراف بتأثيرها على المسيحية في بدايتها واكتشاف تأثيرها المتأخر على الإسلام.

وردًّا على هذه الموجة ذات الطابع اللاعقلاني الواضح للعيان، تجلَّى رد الفعل المضاد، فرغم النهضة التي تجلَّت عليها الأفلاطونية الجديدة في الفلسفة السكندرية، كان مؤلفوها من اليهود تلقوا تأثيرات موجودة في السياق العام، ولم ينسوا نسيانًا مطلقًا تلك التعاليم التي كانوا يتلقونها من المعلمين الوثنيين. وظلت روحها قائمة وحيَّة لدى المستنيرين، وحال ذلك دون غرق العقلانية اليونانية واللاتينية في هذا المدّ الحيّ الذي شمل الأمم الغنية والمثقفة وكذا الأمم الفقيرة والجاهلة.

وعندئذ حاول البعض من هؤلاء الغارقين في الإيمان الديني ـ لكن لم يصلوا إلى درجة نسيان التعاليم التي تلقوها في المدرسة الفلسفية ـ العمل

على مواءمة العقل مع عقائدهم وقناعاتهم الجديدة. وقد تجلى هذا الجهد ليبلغ نوعًا من التوازن مع المفاهيم الهرطوقية الأولى. كان بناء العقيدة الدينية المسيحية في شد وجذب دائمين بين هذين القطبين: العقلانية واللاعقلانية.

وخلال القرن الرابع، وبعد المناقشات غير الواضحة الملامح في الفترة السابقة، والتي تجلى فيها المفهوم الخاص بعقيدة التثليث للإله، برز رجلان كل له عبقريته ومفاهيمه: آريوس في المشرق وبرسيليانو في إسبانيا. وجازت أفكار كل واحد منهما انتشارًا واسعًا وأسهمتا في إحداث انقسام لدى التوحيديين، حيث ساهمت العقلانية في دعم أنصار التوحيد على حساب اللاعقلانية التثليثية. كما أن تعاليهما قادت على المدى الطويل إلى ميلاد الإسلام.

هناك أمر أكثر تعقيدًا مما سبق عرضه ألا وهو التطور الأكثر تعقيدًا لهذه الأفكار في المشرق عنها في المغرب، ذلك أن الأقاليم الآسيوية التابعة لبيزنطة كانت تشهد الآريوسية في صراع مع حركتين موازيتين وقويتين وهما النسطورية والقائلين بمذهب الطبيعة الواحدة للمسيح Monofisno. وقد بدت هذه المفاهيم الثلاثة في ذلك الجمع المشوش للتابعين. غير أن هذا التأرجح والتداخل العميق بين الأفكار الدينية الذي يتسم بأنه ذو جامع مشترك، الذي هو مناهضة عقيدة التثليث، أدى إلى خلط كبير. وطوال زمن ممتد لم يتمكن المؤرخون وسط هذا اللغط من تمييز وتحديد الخيط الذي يقود إلى عقيدة التوحيد الإسلامي. لكن المشكلة في إسبانيا تتضح أبعادها ببساطة شديدة، حيث حدث أمر على عكس ما حدث في المشرق ألا وهو بروز اتجاهين هرطوقيين مقارنة بباقي الاتجاهات الأخرى ألا وهما الآريوسية والبرسيليانية.

أدى ذلك إلى مزيد من فهم تطور الأفكار حيث أخذت خطوات تكوينها وتطورها تسير ببطء عما هو عليه الحال في المشرق. وأخذ هذا التطور توقيته في تلك اللحظات بدرجة أو بأخرى، ثم تجلى بعد ذلك بوقت طويل في صورة عقيدة غير مسيحية، من خلال حركة «مناهضة الإصلاح»، التي قام بها كل من المرابطين والموحدين. لكن ذلك أخذ يسير ببطء، ومن هنا نرى إمكانية وضع بعض النقاط المهمة في منحنى واحد، وقد أدى هذا في نهاية المطاف إلى نتيجة مشابهة وإلى الغاية نفسها؛ وهذا ما عبّر عنه رونثيمان

Runciman في الكلمات التالية: أتى الإسلام «وبسّط الأمور وقضى على الفرق»[١]. وكان لمحمد الفضل العظيم في تقليص اللاعقلانية التي كانت عليها المفاهيم الدينية السابقة، حتى أصبحت في حدودها الدنيا وذلك من خلال العودة إلى الوحدانية الدينية الفسيفسائية.

وبعد اكتشاف كتابات برسيليانو التي عثر عليها عام ١٨٨٥م في مكتبة جامعة وزبورج Wuzbwgo من لدن جورج شبس G. Schepps، لم يكن هناك من مناص إلا قبول ما أصبح أمرًا بديهيًّا، وهو أن برسيليانو لم يكن غنوصيًّا، كما كان الاعتقاد السائد عنه طوال زمن طويل. كان الرجل يعرف جيدًا تعاليم هذه الطائفة، ذلك أنه كان عبقريًّا ولديه فضول وحب الجمع بين الأشتات، وبالتالي يعمل على فهم كل ذلك الذي كانت له علاقة بالدين.

وقبل اكتشاف مؤلفاته؛ أي: أثناء الخلط والبلبلة التي ألقت بظلالها على الفهم الجيد للغنوصية، قَبِل المؤرخون بوجهة نظر رجال الدين الذين أدانوه. غير أننا الآن شهدنا نقاشًا غريبًا يبرز ضعف الرؤية النقدية التي لدى بعض الجهابذة. كان برسيليانو غنوصيًّا؛ لأن السلطات الدينية آنذاك رأت ذلك، دون أن تدقق فيما كان الغنوصيون يسيرون على الرأي نفسه أم لا. وبالتالي فإن الآراء التي توجد في كتاباتهم، والتي بمثابتها يلعنون الغنوصية، لا يجب أن توضع في الحسبان: كانت تلك الآراء ثمرة الازدواجية!.

يا للسماء! هناك كاذبون على هذه الأرض في صفوف المثقفين، وكذلك بين رجال اللاهوت؛ لكن هل يمكن أن يُقبل هذا الطرح ليكون منهجًا تاريخيًّا؟ كان الأمر مريحًا للغاية في رفض الأدلة التي تثير الغضب أو القلق. وعلى هذا فحتى يتم التخلص من سطوة ما أتى في نصوص برسيليانو كان لا بد من إثبات أنه لم يكن صريحًا وأن كتاباته كانت أكاذيبَ. وهذا رأي من منظور أيامنا، مع الأخذ في الحسبان البعد الزماني وقلة الوثائق، لا قيمة له وخارج عن المنطق.

---

(١) دونيسمان، ستيفن: «المانوية في العصر الوسيط» Le Manichéisme Mediéval، باريس ١٩٤٩م، ص٣٥.

وحتى يشك المرء في ازدواجية الهرطوقي، نجد أن البعض من الكتَّاب تخندقوا وراء حجة غريبة، وهي أنه كذب ليحافظ على اليمين الذي أقسمه عند دخوله الطائفة؛ أي: أن الأمر تمثل في تحريك الأمور بخفة، ذلك أننا نعرف من خلال شواهد عديدة أكدتها قراءة كتب نجع حمادي أن أسرار الغنوصية قد انتشرت قبل القرن الرابع بكثير. وكانت على ما يبدو في متناول من يريد الحصول على معلومات عنها. وإيجازًا للقول فإن الأمر، شئنا أم أبينا، يكفي لنعرف فكر برسيليانو من خلال قراءة كتاباته بشكل محايد. على أن يكون العقل مستنيرًا.

كان برسيليانو ذا ذكاء تركيبي؛ إذ فهم بدقة معنى تطور الأفكار التي كانت سائدة في عصره والتي كانت في أغلبها تتوجه في أقاليم حوض البحر المتوسط نحو عقلانية التوحيدية الآريوسية. كان الرجل رائدًا ودفع من خلال الإطاحة برأسه ـ مثله في هذا مثل كثيرين غيره ـ ثمن تفوقه الذهني الذي كان يمكنه من فهم ما عمي على المعارضين، ومن هنا يمكن أن نفترض أن هذه العبقرية كانت تبذل جهدها في سبيل التوصل إلى مفهوم توحيدي يكون المسيح محوره، لكنه منفصل ومستقل عن أي بُعد عقدي، الأمر الذي كان يسمح للعقل النقدي أن يفكر بحرية.

وإذا ما كان هذا المفهوم فرَض نفسه، لكان قد تجاوز الآريوسية التي كانت تعاني من عقبات دوجماطية مثل عقيدة التثليث. وربما مع مرور الزمن وازدهار هذا التوجه كان من الممكن ألا تكون هناك حاجة للتوحيدية الإسلامية، أو أنه أسهم في إزالة المزيد من العقبات أمام هذه الأخيرة، ومن فهم السّر الذي كان يبذله في سبيل البحث عن وجهات نظر أخرى ـ ربما كانت متناقضة في بعض الأحيان ـ لكن من الممكن أن تنصهر في الكل. وربما قبل بقواعد في باب الزهد والشفقة الغنوصية، وهذا ما كان تلاميذه يفعلونه ولكن بمبالغة، غير أن المؤلفين القدامى أبرزوا كل ذلك، سواء كان هناك سبب لذلك أم لا[1].

(١) اتهم برسيليانو بتنظيم اجتماعات كان يحضرها العراة لأداة الصلاة في جماعة. وقد اعتقد كثير من مؤلفي ذلك العصر في أن هذه الاجتماعات كانت عبارة عن حفلات مجون. هل كان الاتهام مبنيًا على أساس؟ لا ندري ذلك على وجه اليقين، وإن كان قد ثبت لنا أن المناقشات اللاهوتية كان يخيم عليها سوء الظن والحماس العاطفي، ولم يتورع أصحابها في الإساءة بشكل شنيع إلى خصومهم بشتى الصور؛ منهم ـ كما أشار إلى ذلك كلينوبوسكيون Jklenoboskion ـ القديس جيرونيم Jerónimo الذي دهش وفوجئ ـ دون أن يتحرى ما وراء ذلك ـ حينما سمع قرع الأجراس في هذه الحفلات.

وفيما يتعلق بتطور الأفكار في إسبانيا هناك نقطتان تهمنا في رؤيته العقدية، ألا وهي مفهومه المخفف ذو المذاق الهرطوقي السابلي (أي: على نهج سابيليو اللاهوتي الإفريقي) Sabeliano، والخاص بعقيدة التثليث؛ أما النقطة الثانية فهي العقلانية المسيحية التي تربطه بالأزمنة الحديثة والتي تقف به على مسافة فرسخ من كافة المفاهيم العقدية المبالغ فيها وبالتالي تبعده عن الغنوصية.

يوجد في العقيدة المسيحية الهسبانية الأولية أمر غريب على مختلف وجهات النظر إليه؛ فخلال بدايات العصور الوسطى يذكر مختلف الكتاب نصوصًا من العهد الجديد لا تتفق مع قراءة المخطوطات اليونانية الأكثر قدمًا ولا حتى مع الترجمة اللاتينية للكتاب المقدس Vulgata. غير أن ما حدث هو أن برسيليانو أدرج في كتابه، «كتاب الدفاع، liber apolegeticus»، عبارة أخذت شهرة كبيرة تتعلق بعقيدة التثليث.

وخلال القرن الثامن جرى إدخال هذه العبارة في آية من الرسالة الأولى للقديس خوان هي Comma Johauneum، التي أشرنا إليها في فصل سابق. وحتى يتبين أن قد ظهر في كتب العقيدة شاهد لا جدال فيه يشير إلى عقيدة التثليث، وبالتالي قامت عقلية عبقرية حادة الذكاء بإدخال هذه الجملة في النص الذي ورد عن القديس خوان، وهي عبارة من المقنع أن تخرج من فمه. والآن ففي معرض الإعلان عن إيمانه بألوهية المسيح ذكر برسيليانو في كتابه الآية الواردة عن القديس خوان وهي الآية التي ستكون مهيأة لعملية الإدخال أو الإدماج هذه، لكن مع هذه الخصوصية، وهي أن هذا النص الخاص به لا يتفق تمامًا مع ذلك النص الذي نقله هذا المخادع وأضاف إليه.

ها هو النص الذي ورد عن القديس جيرونيم ومعه الجملة المضافة وضعناها بين قوسين:

= وذكر كلينوبوسكيون Klenoboskionp قوله: «لقد علمنا من إنجيل القديس توماس، ومن مصادر أخرى، أن هذه الممارسات كانت شائعة بين العديد من الطوائف الغنوصية في الشرق» (انظر دورسي: مرجع سبق ذكره، ص١٦٩ ـ ١٧١).

"Quomiam tres sunt (qui testimonium dant in coel: Pater, verbum et Spiritus Santus; et bi tres unum sunt. Et tres sunt" qui testimonium dant interra: spiritus et aquae et sanguis: et hi tres unum sunt'(١).

هناك ثلاثة (يشهدون في السماء: الآب والكلمة والروح القدس؛ ثنائية ثلاثتهم واحدة، وكذا ثلاثتهم واحد) وهؤلاء يشهدون في الأرض الروح والماء والدم - ثلاثتهم واحد».

أما نص برسيليانو فهو على هذا النحو:

Sicut Johannes ait: tria quae testimonium dicunt in terra aqua caro et sanguis et haec tria in unum sunt, et tris sunt quae testimonium dicunt in coelo pater, verbum et siritus et hae tria unum sunt in Cristo Jesu(٢).

كما قال يوحنا: «هناك ثلاثة أشياء تشهد في الأرض، والجسد والدم وهذه الثلاثة واحد. فكذا الحال هناك ثلاث تشهد في السماء الأب، والكلمة والروح، وهذه الثلاثة ثلاثة في واحد، في المسيح عيسى».

لم تظهر الكلمات الأخيرة لبرسيليانو في عملية الإدخال ذلك أنها لها رائحة فيها الكثير من الهرطقة التي لا ينبغي وجودها بالنسبة لمؤلفي الخدع(٣). وهذا المثل وغيره من الأمثلة التي يمكن أن نجدها في كتاباته، يساعدنا على أن نفترض أنه لم يكن يميل إلى قبول مفهوم لعقيدة التثليث يتسم بالجمود.

لم يقم برسيليانو بوضع دوجما ثابتة ومحددة يمكن دراستها ومناقشتها، وطبقًا لما لاحظه عدد من الباحثين، ومن بينهم مننذث إي بيلايو، والأب

(١) الرسالة الأدبية الأولى للقديس يوحنا San Juan، الجزء الخامس، ٧؛ وطبقًا لما ورد في سفر التثنية Deuteronomio ١٧، ٦، ١٩، ١٥) تم إرساء مبدأ قانوني بمقتضاه أنه لا يمكن بأية حال من الأحوال إصدار حكم في نزاع إلا بشهود ثلاث، ولهذا السبب قدم القديس يوحنا ثلاثة شهود.

(٢) طرحت في ذلك مشكلة في غاية الأهمية: بما أن نص برسيليانو Prisciliano كان سابقًا على الترجمة اللاتينية للقديس جيرونيم، يمكن القول بأن اللغط الذي صاحب تفسير نص يوحنا استُخدم كنموذج لمؤلف في القرن الثامن، بيد أن عبارة برسيليانو كانت أكثر شمولية واستقلالية من تلك التي جاءت بعدها، والتي كانت تحاول إيضاح قدم تراث الثالوث، ولذلك فقد حُذفت في النهاية، وقد اقتصرت المسألة بعد ذلك على استنتاج مفاده: أنه إما أن يكون قد وجدت في إسبانيا - التي كانت تربطها علاقات كثيرة مع الشرق فاقت صلتها بالغرب - نصوص مختلفة عن تلك التي وصلتنا، أو يحتمل أن يكون الأمران قد حدثا في آنٍ واحد. إلا إنه من المستحيل إثبات ذلك بشكل واضح؛ لأنه ليست لدينا قراءات أو نسخ ترجع إلى ما قبل القرن الخامس.

(٣) أنكر سابيليو في القرن الثالث Sabelio إمكانية التمييز بين الأشخاص الذين يمثلون الثالوث.

بيّادا Villada يمكن قراءة كتاباته دون العثور على طرح يمكن أن يكون مضادًّا لدوجما الكاثوليكية[١]؛ ولهذا لا يظهر في التاريخ على أنه هرطوقي حقيقي. وعلى زمانه، دافع عنه أناس شرفاء ومستنيرون؛ أما بالنسبة له في أيامنا هذه هناك باحثون مثل بابوت Babut[٢] فعلوا الشيء نفسه. هنا نتساءل: لماذا كل هذا الصياح اللاهوتي على زمنه؟

وبغض النظر عن رؤية معينة سوف نذكرها لاحقًا نقول: إن برسيليانو كان رجلًا مثقفًا وشديد الذكاء ومستقلًّا، ومن هنا سرّ الكراهية التي يكنّها له الأساقفة وزملاؤه ومواطنوه من هؤلاء الذين لا يتمتعون بهذه الألمعية التي كان عليها. كانت قدراته تسمح له بالتأويل في إطار حرية وجهة النظر، وهو تأويل المفاهيم المسيحية على الطريقة نفسها التي عليها المفاهيم الغنوصية.

نقدم هنا نموذجًا له دلالته: أشرنا في فقرة سابقة إلى واحدة من عباراته الخاصة بالعنصرين اللذين ـ طبقًا للغنوصية ـ يكونان جوهر الألوهية، من حيث تصورها الذكوري والأنثوي. لكنه يضيف على الفور من جماع مخزونه بعد ورود آية عن أصل الخلق قائلًا:

Nobis autem‘ et in mascula et in femina dei spiritus est, sicut scriptum est: Fecit dues hominem ad imaginemet similitudinem suam: masculam et feminam (Liber apologeticus)[٣].

بالنسبة لنا نحن هو روح الإله، في الذكر والأنثى، كما هو مكتوب. هو إله في صورة بشر، على النحو الذي أراده بالنسبة للرجل والمرأة (كتاب الدفاع).

---

(١) مينينديث إي بيلايو مؤلفات برسيليانو الصغيرة: Opúsculos de Persciliano Revista Archivos y Bibliotecas، ١٨٩٩م. ونجد ضمن مؤلفات بونيا سان مارتين Bonilla San Martin ـ في طبعته «الهراطقة..»، الأب بيادا Padre Villada: مج٢، ص١١٠ـ يذكر: باستثناء هذا الخطأ فإن اعتراف برسيليانو بالكتب المختصرة وموهبة النبوءة في الكتب الحديثة، لا يوجد شيء في مذهبه لا يمكن أن يقبله الكاثوليكي المدقق في النصوص.

(٢) إي. إتش. بابوت E. Ch.Babut: («برسيليان والبرسيليانية ـ مذهب برسيليانو»، باريس، ١٩٠٩، مكتبة الدراسات العليا، الملزمة ١٦١).

(٣) العبارة كاملة تقول: لهذه الأسباب وبصورة واضحة، ليس كما يتصور العامة بشكل شائع أن الرب ذكر وأنثى، وذلك من خلال فهمهم لما ورد في سفر التكوين: «خلق الرب الإنسان على صورته، على صورة الرب خلقه ذكرًا وأنثى» (تك١: ٢٧)، بل أؤكد لكم أن المراد أن روح الرب كامنة في الذكر والأنثى، وقد فسر القديس جيرونيم هذه العبارة بقوله: «خلق الرب الإنسان على هيئة بها ذكر وأنثى».



وربما لسبب ما مبعثه كونه شديد الالتزام في مناقشاته، فاضطر برسيليانو إلى حذف ما هو جوهر المشكلة بضربة واحدة. لكن حتى يتم ذلك، دون أن يحدث قطيعة مع العقيدة، كان من المهم أن تكون هناك روح تتسم بالحرية بحيث لا تخشى استخدام العقل[1].

وفي هذا المقام أصبح عملاقًا مقارنة بمعاصريه؛ وانطلاقًا من هذا أيضًا نجد فكره على الطرف الآخر من الغنوصية اللاعقلانية تحديدًا. لماذا إذن جرى اعتباره غنوصيًّا من قبل السلطات الدينية على زمانه؟ الأمر طبقًا لمفهومنا هو أنه كان يعلم أنه لا يجب الاقتصار فقط على الأدبيات المسيحية الرسمية التي تسير على إيقاع نصوص العهدين القديم والجديد، مثلما جرى عليه العرف والعادة حتى ذلك الحين.

كان هناك مؤلفون قدامى يتسمون بأنهم من ذوي القامات المهمة على شاكلة هؤلاء الذين جرى إدماجهم في سلسلة علم اللاهوت. ومن بين هؤلاء أشار إلى كتب مجهولة المؤلف كان يجلها الغنوصيون. وبمقولة أخرى، أنه إذا ما كان من الضروري قبول التراث يجب قبوله جملة وعدم توجيه انتقادات له.

يؤسس وجهة نظره على الحجة التالية: «هناك إشارة، وردت في كتب اللاهوت، إلى مواد يوجد في وصفها ما لا نجده في أي مكان في الكتاب المقدس Biblia. وبالتالي لا بد من وجود هذه في نصوص أخرى يجب أن تتسم هي الأخرى بالقداسة والتبجيل. ومن جانب آخر توجد في الكتاب المقدس إشارات واضحة ولا نقاش فيها إلى هذه الكتب. وعندئذ نتساءل: لماذا ترضونها؟».

غير أن المؤرخ يجب أن يضع هذه القضية في الإطار الزمني الذي طُرحت فيه، خلال القرن الرابع؛ أي: أن العقيدة كانت في حالة تكوّن حينذاك؛ وقد نوقشت في هذا المقام نصوص مختلفة رأى أنصارها أنه يجب

---

(١) يمكن تفسير هذه الاستقلالية على أنها نتيجة لمرونة تتسم بالحصافة، تتحدد بظروف كل عصر ومستجداته الخاصة به. وفي الأدب الإسباني منذ برسيليانو Presciliano حتى أونامونو Unamuno نصادف هذا النمط ـ أشار إلى ذلك رينان Renan ـ الذي يربط إنتاج الفلاسفة وعلماء اللاهوت في المدارس الفلسفية الإسبانية بالقرن السادس عشر.

اعتبارها على أنها نصوص مقدسة، وكان مستقبل المسيحية على الطريقة التي نحن عليها اليوم مرتبطًا ببقاء هذه الكتابات وانتشالها من النسيان، ومن هنا كانت القيمة التي عليها هذه النصوص المهمة. علينا ألا ننسى ذلك.

هنا بدأ القديس جيرونيم ترجمة كل من العهد القديم والعهد الجديد إلى اللاتينية بعد توقيع العقوبة على برسيليانو. ويبدو أن تقريره الذي أعده دفاعًا عن كتب جرى رفضها، أو أنها كانت تتضمن شبهات، تسبب في موجة من المناقشات، وكان ذلك مثار ضيق بعض الشخصيات، فها هو كل من البابا داماسو والبابا أمبروسيو لم يقبلا استقباله في ميلان عندما بدأ الرحلة إلى إيطاليا ليدافع عن نفسه باتهامه بأنه غنوصي.

وبناء على ضغوط مارستها السلطات الدينية أمر الإمبراطور بإعدامه استنادًا إلى الحجة التي ساقتها المحكمة بأنه ساحر، وهي صفة تعبر عن القيمة الأخلاقية التي كان عليها مطاردوه. وهنا نجد سوبليثو سيفيرو S. Severo يحذرنا أيضًا من وجود أسباب خاصة، كانت المحرك وراء هذا القرار الاستبدادي، إذ كان أنصار برسيليانو من الأغنياء وكان ماكسيميليانو يمر بضوائق مالية، فوجد من المفيد مطاردة هؤلاء الهراطقة الذين يقضي القانون أنه بعد تلقيهم العقاب سيرث أموالهم.

وفي الوقت نفسه سوف يكسب رضا روما؛ أي: أنه يصطاد عصفورين بحجر! ومع هذا كانت هناك صعوبة قانونية، وهي الإفراط. فما هو الأساس الذي يستند إليه ليدينه؟ لا يمكن العثور في كتاباته على ما يدينه مثلما حدث في نيقية في حالة آريوس. كانت أفكاره لا تتسق مع إمكانية الحكم عليه بهذه الطريقة، ولم يتمكنوا من اتهامه بسبب جهوده الوعظية؛ لأنه في ذلك الزمان كان مثل هذا الصنف من النشاط غير موجود، تخلصوا منه لأنه كان يمارس السحر، وقاموا بقطع رأسه ومعه أحد تلاميذه عام ٣٨٥م.

أحدث ذلك الاغتيال استياءً كبيرًا، وحتى تتم مواجهة موجة الاحتجاجات عُقد في عام ٣٩٧ أو عام ٤٠٠م أول مجمع ديني في طليطلة، كان يستهدف إدانةَ أفكار برسيليانو، حينذاك كان له أنصار عديدون وبالتالي لم يكن من الحكمة الاستمرار على اتهامه بممارسة السحر؛ ذلك أن هذه السمة الشخصية لا يتم نقلها جيلًا بعد جيل. وعوضًا عن ذلك جرى تحميل

الميت مسؤولية كافة الهرطقات التي ظهرت منذ أن رأت المسيحية النور.

ولما لم يكن ذلك كافيًا عندهم نسبوا إليه القيام بأنشطة خارج نطاق الدين مثل التنجيم؛ حيث كان ينظر إلى هذا النشاط على أنه علم، أو ميله إلى أن يكون نباتيًا[١]. هناك عدد من الأساقفة والقساوسة الذين ارتدوا عن الطائفة التي ثبتت أركانها بقوة بعد الإعدام، لكن كان هناك أسقف بطل يدعي إيريناس Herenas وقف أمام الاجتماع الذي عقد وجرؤ على القول ببراءة برسيليانو، وشعر زملاؤه من الأساقفة الأعداء بالهول لما قال. وهذا ما يعبر عنه جزء من «صورة الحكم النهائي الذي استخرج من المحاضر».

«. . . فضل إيريناس السير على خط رهبانه، الذين تصرفوا بعفوية دون أن يطلب منهم أحد ذلك، حيث قالوا بأن برسيليانو كاثوليكي وشهيد قديس، كما أنه قال عن نفسه أنه كاثوليكي وظل على هذا حتى النهاية وأنه عانى من الاضطهاد من قبل الأساقفة، مؤكدًا أنه اتهم، من عندياته، كافة القديسين الذين مات الكثير منهم، كما لا زال البعض منهم أحياء في هذه الدنيا، وبالتالي، أصدرنا أن ذلك يجب عزله من الأسقفية مع كل هؤلاء، سواء كانوا من الرهبان التابعين له أم من باقي الأساقفة. وهؤلاء هم: دونانو، وأكوريو، وإيميليو الذين انسحبوا من إعلانهم الإيمان بالقديسين وفضلوا السير في رفقة الضالين. . .»[٢].

أصبح لدينا إذن شاهد على وجود الشقاق، وهذا ما لم يضعه في الحسبان هؤلاء المسؤولون عن مقتل برسيليانو، وهناك احتمال بأن إيريناس قال الحق بشأن سلوك الأساقفة من أعداء الشهيد. لكن الحكم على القديس

---

(١) قام مجمع براجا الأول بلعن برسيليانو، ونسب إليه جميع الزندقات التي ظهرت في الحقبة الأولى للمسيحية؛ وضمن الملعونين رفاقه، وهم «سابيليو SABELIO «الذي جعل الرهبنة ضد التثليث، و«بابلو ساموساتو» Pablo Samosato، و«فوتينو» Fotino، و«ثيردون» Cerdón، و«مارثيون» Marción، والمانويون والوثنيون والفلكيون والغنوصيون والازدواجيون والنباتيون ومتعددو الزوجات.

(٢) مما يلاحظ أنه كان يحدث اضطراب وضوضاء في الاجتماع، وكان أمرًا معتادًا في اجتماعات المجامع الكنسية، واستمر حتى الاجتماع الحادي عشر في طليطلة، وقد أدان في قانونه الأول هؤلاء الذين يتحدثون أثناءه بسخرية، أو الذين يثيرون الضجيج فيه، والحكم المذكور جاء في وقائع ومحاضر بعد القوانين واعتراف أساقفة الدين.

مارتين دي تورز، الذي توفي عام ٣٩٧م، كان ذا أثر أكبر؛ لأنه كان يشير إلى السياسة التي سارت عليها الكنيسة منذ ذلك التاريخ وحتى أيامنا، وهذا ما أطلق عليه «الاتفاق القسطنطيني» أي تدخل السلطات العامة في المناقشات اللاهوتية، حيث أعلنت آنذاك حل الموقف بالسيف، وأن هذا سوف تكون له آثار كارثية على الكنيسة على المدى الطويل.

كتب منندث إي بيلايو يقول: «في إطار الحريات الكبرى في التأويل المطبق على النصوص المقدسة نجد أن برسيليانو أبرز عبقرية غير عادية وروحًا تقية ذات أثر فاجأ الجميع خلال تلك العصور القديمة». وهذا هو أول جهبذ يظهر في التاريخ هذا إذا ما كان لهذه الكلمة المعنى الذي هي عليه اليوم. لكن الروح تتفوق على الحرف أو الكلمة. كانت مسيحية برسيليانو أمرًا إنجيليًّا، ولهذا فإن باريت Paret ـ الذي هو واحد من أوائل الباحثين الذين درسوا برسيليانو من خلال نصوصه الحديثة التي تم اكتشافها ـ يضعه في إطار صنف من ذوي حرية الضمير، بين هؤلاء من أوائل مؤيدي البروتستانتية، ومن جانبه يقر بذلك منندث إي بيلايو. إن حرية الضمير هذه Libre examen ترفعه على أغلب الذين عبروا الطريق نحو «الإصلاح».
المفهوم الديني هو إذن رمز؛ والرمز هو عمل من أعمال الرب، وبالتالي فإن الأسطورة أكثر أهمية من تاريخ الأحداث، واستنادًا إلى تأثير الأسطورة نجد أن كل واحد ينصت في قلبه إلى صوت الرب ومن خلال ذلك يبزغ الإيمان[1].

---

(١) برسيليانو: يمكن قراءة النص كاملًا في «الهراطقة Los heterdoxos»، (طبعة Bonilla بونيا: الملحق ٤٣)، في مقدمة لهذا الملحق، يمكن أن نثمن استدراك مينديث إي بيلايو حول رأيه الأول عن برسيليانو. (انظر الملحوظة ٢١٠).

«لذلك ولكي نختم نقول: إن للناس مقاصدَ ونزعات خاصة يعملون لها أكثر من عملهم في خدمة الرب، فالملاحدة لم يمتثلوا إلى الرمز ومعانيه الباطنية، بل تسابقوا في جدل حوله، ولو أنهم عرفوا ما تحيروا في أمره. إن الرمز إشارة تعكس تجسيدًا لأمر حقيقي ـ بيد أنهم فضلوا الجدل حوله عن الاعتقاد أو الإيمان به ـ وهو صنيع الرب «الآب والابن وروح القدس»، والإيمان به إيمان بالرب الواحد الأحد في صورة السيد المسيح ـ ابن الله المخلِّص، الناسوت الذي عانى من الألم، وبعث لحبه للإنسان ـ الذي مثَّل معنى الرمز للرسل تلامذته من الحواريين، وأعلمهم كنهه وما كان عليه وما هو كائن حاليًّا وما ينبغي أن يكون، وصورة ذلك في نفسه وانعكاساته باسم الآب والابن معًا، وصورة ذلك في الآب؛ فعل ذلك كيلا يستشري تفسير خاطئ بين الناس.

ومنذ زمن طويل جرى استخدام الرمزية من قبل الطوائف المختلفة، كما أن من المعروف الاستخدام الشائع لها على يد الغنوصيين، هنا نقول: أنه ربما أن نصوصهم الشاطحة لم تكن تهدف لأي شيء آخر إلا التنويه بحالة روحية، وبالتالي تبدو الكلمات غير ذات أهمية.

هناك احتمال يشير إلى أن برسيليانو تمثل في داخله شخص المسيح على أنه رمز، الأمر الذي يفسر السبب في قيام سنفوسيوس Siunfusios، ذلك الأسقف البرسيلياني من جليقية، في معرض ارتداده في أول مجمع كنسي يعقد في طليطلة، برفض المفهوم العقدي الذي يقول بأنه من المستحيل أن يكون «الابن» قد ولد بشكل مجسد.

ومن جانب آخر؛ نرى أن برسيليانو لم يقلْ أبدًا في كتاباته بهذا الأمر وأن الأسقف سنفوسيوس يؤكد أنه قرأ هذا الطرح: «منذ قليل لست أدري في أي رقٍّ». ولما عرفنا من خلال محاضر ذلك الاجتماع بأنه كان يتم تداول كتب ذات طبيعة هرطوقية، وكان من بينها تلك الكتب التي اعترف الأسقف ديكتينو أنه كتبها، فإننا نجهل فيما إذا كانت مقترحات الإدانة موجهة لبرسيليانو أو أنها كانت ثمرة لكثير من هؤلاء الذين شاركوا في الموضوع، الأمر الذي أدى بأغلبية الأساقفة إلى اللجوء إلى عدم التحديد الدقيق في القول[١].

وأيًّا كان الموقف، من المنطقي أن نخلص من كل ذلك بالقول بأنه في نهاية القرن الرابع كان يوجد في إسبانيا نوع من الثورة في الأفكار الدينية، وهو أمر ليس له مثيل في باقي الغرب. كانت ثورة شعبية لكنها كانت تحظى بتأييد أدبيات هرطوقية اختفت منذ ذلك الحين، وبالتالي كان المؤرخون يجهلونها. ومن هنا نفهم السرّ في أنه بعد وفاة «الشهيد» اكتسبت البرسيليانية دفعةً قوية لدرجة أنها تفرعت في شكل جماعات وفرق متوازية، كما أننا نعرفها من خلال قراءة محاضر اجتماعات المجامع الدينية اللاحقة.

---

(١) نظرًا لإدانات المجامع الكنسية اللاحقة وعلى وجه الخصوص المجمع الأول، نعرف أن الطائفة البرسيليانية اكتسبت عبارةً شكلية ربما كان مؤسس الطائفة سيرفضها.

لكن إذا ما نظرنا للأمر برمته يصبح معلومًا أنها ظلت قائمة حتى نهاية القرن السابع[١]. الأمر المهم إذن هو أن تصرفاتها الواعية، أو غير الواعية، قد انضمت إلى الإطار الخاص بعقيدة التثليث التي تطورت خلال تلك السنوات حتى انخرطت في التوفيقية الإسلامية.

كان برسيليانو ينسب إلى أسرة مهمة، وربما كانت أسرة وثنية ذلك أنه يبدو أنه تم تعميده في مرحلة متأخرة من عمره، كان يتمتع بسمات ثقافية تلفت الانتباه وهذا ما اعترف له به معاصروه ومن بينهم سولبيثيو سيفيرو، وعندما بلغ مرحلة النضج عُين أسقفًا لمدينة أبيلة Avila بناء على طلب الجماهير. لم تتم إدانته من قبل المجمع الكنسي في سرقسطة كما قيل[٢]. وبعد إعدامه الذي تم في أكيسجران Aquisgran جرى نقل رفاته في إطار احتفالية كبيرة إلى جليقية، حيث من المفترض أنها مسقط رأسه. وهناك احتمال كبير، طبقًا لما نوّه به أونامونو، أنه دفن في شنت يقب.

ومع مرور القرون وتطور الأفكار والتأثير الرهيب للأحداث، حيث جرى نهب جليقية مرات عديدة أثناء الثورات والغزوات، نسي الناس زيارة قبر برسيليانو. ومع الحملة الصليبية التابعة لكلوني، وربما قبل ذلك، نجد أن العناية والتعبد اللذين كان يحظى بهما ذلك الرسول العظيم الذي جاء رفاته من مكان قصي في رفقة تلاميذه، قد انتقلت إلى شخص «شنت يقب» Santiago[٣].

---

(١) في القرار الحادي والأربعون للمجمع الكنسي الرابع بطليطلة الذي عقد في ٦٣٣م، تم تحريم رتبة القبول التي كان يطبقها الزنادقة في جليقية أتباع طائفة برسيليانو، ولذا كان الأنسب ـ كي يُقضى على هذه الفضيحة في الكنيسة ـ حذف هذا الرمز المشين. في الرسالة التي كتبها في عام ٦٥١ القديس براوليو Braulio إلى فروكتوسو Fructuoso ـ بناء على رغبة لينش إي مادوث Lynch y Madoz ـ أشار أسقف سرقسطة إلى وجود طائفة برسيليانو، وذكر فيها قوله: «لقد تطرق إلى سمعنا أن بعض تابعي هذه الطائفة المنشقة المكابرة ـ التي لا تقر بما أقره الرب وانتهجته الهيئات التبشيرية ـ تقدم مع القرابين الإلهية اللبن بدلًا من الخمر، وآخرون لا يقدمون مع القربان الإلهي المقدس خمرًا معصورًا بل يقدمون حبات العنب بدلًا منها»؛ في عام ٦٧٥ حرَّم القانون الأول للمجمع الثالث المنعقد تناولَ القربان المقدس بالعنب بدلًا من الخمر، وهو من أفكار الغنوصية أو البرسيليانية (نسبة إلى برسليانو).

(٢) انظر حول هذا الموضوع وأعمال بريسيليانو عمومًا: (راموس إي لوسثيرتاليس Ramos y Loscertales: «برسيليانو»، محاضر سلمنقة، ج٥، رقم ٥ سلمقة، ص٥٦).

(٣) لـ. دوتشنسي L.Duchense مؤرخ المسيحية، الذي كان يتمتع بسلطات كبيرة لدى الكنسية الرومانية، وقد نشر عملًا مهمًّا في أوائل القرن، فند فيه ودحض ما ورد عن «شانت ياقب» في إسبانيا، الذي يُذكر أنه دُفن في كومبوستيلا. وفي استنتاجاته يمكن أن نقرأ: «من كل ما عرضت سابقًا تبين أنه =

وبعد موت برسيليانو نجد أن أفكاره وكذا أفكار الآخرين بلغت شأوًا جعلها كنيسة منشقة بما فيها من عبادات خاصة بها، نعرف أيضًا أن أنصار برسيليانو كانت لهم أدبياتهم وأناشيدهم وطقوسهم. . . إلخ.

كان الكهنة والقراء يضعون إكليلًا خاصًا يميزهم عن الأرثوذكس، وكانت لهم ترجماتهم عن العهد القديم لأغراض الاستخدام الخاص. وكانت شهرة برسيليانو مهمة للغاية لدرجة أن بعض كتاباته بلغ أهمية كبيرة في الأدبيات المسيحية الهسبانية. هناك ثمانية نسخ من الإنجيل لا زالت محفوظة، ترجع إلى القرنين التاسع والعاشر، ولا زالت تحتفظ حتى الآن بتعليقات برسيليانو على رسائل القديس بابلو. ويؤكد بعض الباحثين أنه جرى تصحيحها بعد ذلك وهذا - في حالة ثبوته - يؤكد أهمية الحالة وخاصة بالنسبة لرجل جرت إدانته.

وحتى تتم عملية مناهضة «الوباء البرسيلياني»، عُقِد المجمع الكنسي الأول في طليطلة. وفي هذا المقام يكفي أن نقرأ محاضر المجمع حتى نلاحظ أن إسبانيا تعيش موقفًا ليس له مثيل في باقي الغرب. كان المسيحيون منقسمين، وانضم الأساقفة الأرثوذكسيان إلى مجمع نيقية وأعلنوا اعتناقهم عقيدة التثليث وأدانوا من يعارضون هذا المفهوم الخاص بالألوهية. لكن إذا ما استثنينا من ارتدوا وكذا الذين أدينوا لوجدنا أن الأغلبية تتكون فقط من تسعة عشر أسقفًا وهو رقم ضئيل للغاية مقارنة بأهمية المجمع الكنسي الذي ربما كان الأكثر حسمًا في بداية العصور الوسطى وذلك بفضل نشاطه في باب العقيدة.

ويستفاد من هذه العملية الحسابية القصيرة قلة عدد الطائفة الأرثوذكسية في البلاد. وكانت سلطتها تقوم على الدعم الذي يتلقاه الأساقفة من

= في أواخر القرن الثامن لا يوجد ثمة بصورة خاصة في إسبانيا ما أُثير حول شانت ياقب، ولا أثر لهذا القلق في جليقية وفي المناطق الأخرى».

ومن كل ما يسرد حول تبشير شانت ياقب في إسبانيا وانتقال رفاته إلى كاتدرائية كومبوستيلا واكتشاف مقبرته لم يبق إلا حدثٌ واحد وهو العبادة في منطقة جليقية Galicia، فمنذ بداية الثلث الأول من القرن التاسع أُشير إلى مقبرة يرجع تاريخها إلى العصور الرومانية، وساد الاعتقاد أنها مقبرة القديس شانت ياقب. (لـ. دوتشنسي: «القديس جاك في جاليثيا Sant Jaques»، حوليات ميدي، ١٩٠١ - ١٩٠٢ Annales Du Midi).

الحكام. لكن هذه الميزة لم تدم طويلًا ففي غضون سنوات لاحقة أصبح إيوريك Eurico على رأس الدولة وقام بإدخال الآريوسية كديانة رسمية للدولة وأصبح الاتفاق القسطنطيني غير آمن.

عندئذ وقعت حادثة ذات أثر عظيم، فتحت الشكل الظاهري لهذا الكسر الذي أحدثته البرسيليانية، وكذا تلك التوجهات الأخرى ذات الصيغة الغنوصية، بدرجة أو بأخرى، ومن انضموا إليها، وكذلك أمام وجود هرطقات أخرى ـ فالجماهير التي كانت لا تزال وثنية بين القطاع الأكبر من السكان والتي يمكن أن ينضم إليها عدد آخر وهم اللامبالون ـ وبالتالي نستخلص أنه قبل تولي القوط الآريوسيين مقاليد الحكم كان هناك قطاع مهم من السكان ـ إذا لم تكن الغالبية ـ مناهضًا للأساقفة الذين يحافظون على سلطتهم بفضل مساعدة الدولة التي كانت لا تزال قائمة عشية تفككها.

وفجأة أصبح من يتلقون حمايتها عراة من ذلك؛ أي: أصبحوا في الشارع. ولما كان الإنسان هو الحيوان الوحيد الذي يصطدم بالعثرة نفسها مرتين، تكرر الموقف نفسه بعد ثلاثة قرون تالية؛ فمن خلال المنظور الوضيء للتاريخ نجد أن محاضر أول مجمع كنسي عقد في طليطلة بلغت بعدها الحقيقي: كان الأمر عبارة عن إعلان حرب حقيقية على المناوئين الدوجماطيين؛ لكن تلك الحرب كانت من منطلق زائف.

وكان لذلك نتائج تتمثل في الأنيميا الدائمة التي عاشتها المسيحية والتي استمرت ما يزيد على مائة وخمسين عامًا حتى ارتداد ريكارد؛ هذا إذا ما وضعنا نصب أعيننا الحقيقة الرسمية فقط، ذلك أن الأمر محل شد وجذب في حقيقة الأمر لكن يتم تجاهله. وعلى هذا يُفهم أن المسيحية لم تكن بعافية في إسبانيا مثلما كانت في أماكن أخرى في الغرب. واستمر هذا الموقف على مدار العصور الوسطى. كان الموقف مناهضًا للمفهومين القائمين في باب التوحيدية. وبالنسبة للأحداث التي وصفت بأنها غزو عربي مزعوم لإسبانيا كانت مرحلة أخرى في هذه المنافسة الألفية.

التوفيقية الآريوسية

انتشرت الآريوسية في شبه جزيرة أيبيريا بشكل لا يُعرف مصدره، كما هي العادة بالنسبة للحركات الأيديولوجية في هذا المقام، لكن الأمر الذي لا شك فيه أنه خلال القرن الرابع كان هناك عدد كبير من أتباع هذا المذهب العقدي Doctrina، بمعنى أنه كان موجودًا قبل أن يحوِّله القوط إلى ديانة رسمية للدولة. طُرح افتراض يشير إلى قيام بعض الشخصيات الدينية المهمة انضمت إلى هذا المذهب ومن بينهم بوتاميو، أسقف لشبونة وفلورنيو، أسقف ماردة.

وقيل أيضًا: إن أوسيو Osuo قَبِلَ بمنطق وحجج هذه الفرقة وهو الشخصية الأكثر أهمية على زمانه في باب عقيدة التثليث، كما أنه الذي قام بإدارة الحوار في نيقية بصفته مبعوثَ البابا وقام بكتابة العقيدة Credo.

جرى نقاش محتدم حول الموضوع، وقد بدت لنا هذه النقاشات مخيفة لأننا نرى أن من المخاطرة أن يزج المرء بنفسه ولا يتوفر لديه إلا القليل من المراجع، كما أن المتوفَّر منها تخيم عليه شبهة عدم أصالته وإقحامه في مسار شخصية ثقافية مهمة وخاصة إذا ما قام بدور بابوي مهم في باب صراع الأفكار. وهنا يكفي أن نتذكر المراجعة التي تمت في أيامنا هذه للمفاهيم الخاصة بتوجهات بعض الكُتّاب خلال القرن السادس عشر، حيث كان للحماس الديني تأثيره على هذه المفاهيم سواء في حقل الكاثوليكية أو البروتستانتية في لحظة كانت كل فرقة مبتعدة عن الأخرى.

كل هذا يكفي للإشارة إلى درجة الحذر والحيطة التي ينبغي أن نتخذها في معالجة هذه المشاكل. غير أنه من الأفضل أن نعني بما هو متوفر ومقبول وفي متناول أيدينا بشكل عام، حتى تظهر أدلة جديدة وتتضح أمور أخرى.

الأمر إذن هو أن هناك احتمالًا كبيرًا بأن هؤلاء الرجال قد بذلوا جهدًا كبيرًا في نهاية حياتهم، بينما كانوا يعيشون حالة الفزع من توجهات الأحداث. وهنا بحثوا عن جامع مشترك يقرب بين الطرفين المتصارعين.

ومن الواضح لدينا أن تلك المحاولة قامت بها شخصيات خلال الأعوام السابقة على بداية القرن الثامن؛ ولهذا أُطلق عليهم أنهم شبه آريوسيين. وهنا نبرز من بينهم ليوفيجيلد الذي بذل جهدًا في سبيل توحيد فرعي المسيحية من خلال تنازلات متبادلة، الأمر الذي ربما حال دون وقوع حرب أهلية؛ إذ كان يأخذ في الحسبان إمكانية تحول البلاد إلى الإسلام. لكن لم يتم التوافق كما هي العادة في مثل هذه المصالحات بين الأحزاب السياسية الحديثة وذلك للتشدد الذي كان عليه كل طرف. وأيًّا كان الموقف فإن وصول القوط إلى سدة الحكم أسهم في دعم انتشار الآريوسية في الوقت الذي كان فيه أنصار عقيدة التثليث عرضة للخطر.

وفي بداية القرن الخامس كانت شبه جزيرة أيبيريا تعيش حالة غليان ديني كامل، وكان الشيء نفسه يحدث في الأقاليم الشرقية التابعة لبيزنطة، وفوق قاعدة تتسم بميلها الشديد للوثنية، حيث تختلط ذكريات الطقوس القديمة، ومعها صور البانتيون Panteon اللاتيني، أخذت تترسب المبادئ التي جاءت من الشرق في شكل موجات متتابعة.

لكن خلال القرن الرابع كان من الممكن أن نميز بوضوح شديد ـ في إطار حوض البحر الأبيض ـ بين التيارين الرئيسين في باب صراع الأفكار، وهما تيار عقيدة التثليث وتيار التوحيديين. هذان التياران أحدثا انقسامًا في صفوف التوحيديين Monoteistas. ومع تفكك الإمبراطورية الرومانية ووصول الجرمان للسلطة، حيث كان الكثير منهم من الآريوسيين، ووصول مسيحيين آخرين اعتنقوا الديانة حديثًا، أخذ هذا الطلاق بين التيارين صورةً حادة بفعل السياسة. فالقوط الذين تولوا السلطة في إسبانيا كانوا من الآريوسيين أو أنهم اعتنقوا هذا المذهب Doctrina بعد وصولهم بوقت قصير[1].

---

(١) عندما وصل الجرمان إلى إسبانيا أقاموا مملكةً في جليقية، وقد احتفظوا بعبادتهم البدائية للأصنام. وفيما بعد وطبقًا لمعظم المؤلفين اعتنقوا المذهب الآريوسي في الوقت الذي اعتنق ملكهم ريمسموندو Remismondo دينًا آخر في عام ٤٦٤. ويقول القديس في كتابه: لقد اعتنق هؤلاء المسيحية فيما بعد على يد مبعوث تيودوريكو Teodorico يدعى أجاكس Ajax.

وابتداء من تلك اللحظة نجد أن الحماس السياسي يختلط بالحماس الديني، وأدّى هذا إلى وجود أمر شديد التفجر، فقد حدث تسمم في باب العلاقات الاجتماعية، وهنا نجد أن ذلك تجلى في كتابات العصر وأصبحت هذه الكتابات مغرضة للغاية وساذجة لدرجة أنها فقدت مصداقيتها بشكل كامل. وأحيانًا ما نجد الكتّاب في هذا المقام في حالة غيظ طفولي لدرجة أن قراءة كتاباتهم ـ وهذا أمر غير شائع ـ تبدو مسلية[١]. كما أن هذا الغليان أثمر في شكل أدبيات لا نعرف منها إلا القليل من الأعمال المتعلقة بأصحاب عقيدة التثليث فقط. أما كتابات التوحيديين فقد فقدت.

كان لكل ما حدث أسباب مختلفة هي على النحو التالي:

جرى إحراق عدد كبير من كتب الآريوسيين تزامنًا مع ردة ريكارد. وتشير حولية فريد جاريو Frede gariue أنه عادة ما يتم إضافة ذلك كملحق للعمل الذي أعده جريجوريو دي تورز G.de Tours الذي دفع الملك إلى جمع كافة الكتب الآريوسية التي تمكن منها ووضعها وتكديسها في منزل في طليطلة ثم أحرقها[٢]. وبهذا يمكن القول: إننا لا نجد في إسبانيا أي نص قوطي، أو أي نسخة هسبانية من إنجيل أوليفيلا Ulfila.

١ ـ فُقدت كتب أخرى سواء كان ذلك أثناء عمليات القمع اللاحقة ضد أصحاب عقيدة التثليث أو أثناء الحرب الأهلية التي جرت خلال القرن الثامن، أو بسبب تهاون من بحوزته مثل هذه الكتب. ولهذه الأسباب اختفت نصوص مهمة لأصحاب عقيدة التثليث، لكن نعرف

---

(١) في عام ٥٨٠ أرسل ليوبيخلدو Leovigildo إلى ميريدا سنا Sunna (أحد أساقفة الآريوسين) لتبشير ماوسونا Mausona ـ نصير عقيدة الثالوث وكان أسقف مدينة ميريدا إحدى المدن المهمة جدًا في ذلك العصر ـ كي يعتنق الآريوسية، وقد حدثت مناقشة علنية بينهما. وقد وصف بابلو دي ماردة Pablo de Mérida الأسقف الآريوسي بقوله: «كان رجلًا شؤمًا عبوسًا، وكانت إيماءاتُه مفزعةً تعبر عن نفس شريرة، سلوكه داعر، كذوب، وكانت كلماته بذيئةً، وكان مطنب الحديث في غير محله، تتسم تعبيراته بالسطحية والخواء، غِرٌّ متبجح، ليست هناك صفة حسنة يتصف بها، لا في الجوهر ولا في المخبر، لا يُكَنُّ له احترام، فما أكثر شره وشروره وآثامه! يا ليته يموت ميتة لا قيامة منها». (فلوريث: «إسبانيا المقدسة»، مج١٣، فصل «حياة الآب الأعظم»، ص٣٣٥).

(٢) نستشهد من كتاب الأب فلوريث «إسبانيا المقدسة» (مج٥، ص٢١٢) قوله: «اعتنق ريكارد Recaredo ملك القوط الديانة الكاثوليكية بفضل الحب الإلهي، في البداية عُمِّد سرًّا، ثم أمر جميع القوط أتباع المذهب الآريوسي التجمع في طليطلة، وأن يحضروا معهم جميع الكتب الآريوسية، وبعد أن جمعت أمَرَ بإشعال النيران فيها».

عناوينها وكذلك الإشارات المرجعية الأخرى الخاصة بها. وقع أمر آخر ألا وهو أنه جرى إعدام كافة الكتب التي تحمل الأفكار التوحيدية والتي كانت تسير في طريق التوحيد الإسلامي. وأثناء عملية تطور الأفكار فقدت هذه الكتب أهميتها وأضحت غير مفهومة عند الأجيال الجديدة. كانت هذه مكتوبة باللاتينية التي هي لغة أصحاب عقيدة التثليث، وفي الوقت نفسه نجد أنه مع مرور الزمن أصبحت اللغة العربية هي لغة التوحيديين. وعلى أساس اللّبس الذي وقع بالنسبة لمحتوى الكتب المسيحية نجد أنها تعرضت للنسيان والإهمال.

٢ ـ ليس لدينا من هذه الفترة الغامضة إلا بعض المخطوطات اللاتينية التي حافظت عليها الأقليات المسيحية في قرطبة. ترجع هذه المخطوطات إلى منتصف القرن التاسع، لكنه استنادًا أن هؤلاء كانوا أقلية، نجدهم وقد قاموا بالحفاظ على أهم الكتب التي كانت تدعم أيديولوجيتهم التي يعلونها. وتجنبوا الاحتفاظ بالنصوص التي كانت تدافع عن موقف تصالحي مع التوحيدين، وهي الكتب التي كانت لها أهمية أكبر عند المؤرخ الراغب في استيضاح تطور الأفكار في تلك الأزمنة.

وعلى هذا؛ يمكن إدراك حقيقة الصعوبات التي واجهها المؤرخون آنذاك وكذلك المؤرخون على زماننا. لقد اختلط الأمر على المؤرخين، فهم أمام أساطير مختلفة سواء مسيحية أو إسلامية، وبالتالي لم يتمكنوا من أن يميزوا (من خلال قطع الرَّق ومن خلال الجمل القصيرة والكلمات البسيطة) تلك الرموز المتعلقة بحركة طويلة في باب التعبير عن الرأي، بشأن توجه لا يوحي بتواجده ثم يظهر فجأة، عن الأحداث البعيدة زمنيًا والأسطورية. ومن جانب آخر هناك موقف ديني له تأثير مؤقت لكنه ساهم في زيادة الغموض الذي أشرنا إليه في صفحات سابقة. وعندما نتأمل كتابات منندث بيلايو في مرحلة نضجه، نجده يعترف بأن النصوص التي كتبها حول تاريخ الحركات الهرطوقية كانت «شبه طفولية»[1].

---

(١) مينديث إي بلايو: («مؤلفات برسيليانو الصغيرة»، مجلة الأرشيفات ١٨٩٩)، (تاريخ الملاحدة» (طبعة بونيا)، مج٢، ص٣٢٦). أراد هذا المؤرخ الكبير إعادة نسخ أعماله في البداية، منها كتاب «تاريخ الهراطقة الإسبان»، والذي كان قد كتب بأسلوب لم يحظ برضا الكاتب نفسه، وقد استطاع فقط إعادة كتابة المجلد الأول، إلا إن المنية واتته في ريعان شبابه.

وفي إطار هذه الظروف، وحتى تظهر دراسات أكثر أهمية من السابقة، فما علينا إلا أن نقنع بالإطار العام المرسوم وبوجود أحد المنحنيات المليء بالكثير من النقاط المحددة والدقيقة والمعروفة بدرجة كبيرة. إن ذلك يشير إلى وجود توفيقية واسعة سوف تتجسد خلال القرن الثامن.

تشجع إيوريك Eurico باستقلاله وقام بقطع العلاقة مع بيزنطة وحوَّل الآريوسية إلى الديانة الرسمية للدولة في أغلب أنحاء كل من فرنسا وإسبانيا؛ أي: المناطق التي كان يحكمها. وانتشرت الهرطقة المذكورة بسهولة شديدة وهذا يحدث عندما يكون الجو مواتيًا وحدث توليف مع البرسيليانية وذلك لإعطاء دفعة قوية للمفاهيم التوحيدية.

وكما حدث في المشرق، فقد انضمت إلى هذه الفرقة جماعات أخرى ذات قيمة ثانوية لكنها ترفض عقيدة التثليث. وعندئذ انتشرت الآريوسية مدعومة بصيت اعتناق التاج لها وبقوة الحكومات الآريوسية التي تمكنت من الحفاظ على السلم وربما ازدهرت أحوال البلاد في عصر ليوفيجيلد. واعتبارًا من تلك اللحظة أخذ يؤخذ في إسبانيا توجه توحيدي ظل قائمًا حتى القرن الثامن لكنه متخفٍّ وراء التفاؤل الرسمي الظاهري.

كانت الشخصيات التي اعتنقت عقيدة التثليث خلال القرن السابع مهمة لكنها لم تعرف أو لم تستطع أن تغير من مسار الأفكار التي كانت تحرك الأغلبية العظمي من الشعب الهسباني. وقد خطر ذلك على بال القديس إيسيدور مثلما خطر على بال القديس أغسطين. ورغم عبقريتهما فإن ذلك لم يَحُل دون تبدّي ملامح التوفيقية الآريوسية والإسلامية سواء فوق الأراضي التونسية أو الأندلسية. وها هي واجهة الدولة الثيوقراطية تعاني من مرض عضال كأنه ورمٌ خبيث، فبعد أحداث غير مواتية ووقوع هزة عنيفة تهدمت واجهة الدولة وبنيتها.

لا نعرف الآريوسية بشكل جيد لسبب بسيط وهو أنه لا يمكن قراءة كتب آريوس إذ جرى تدميرها بالكامل. لكن المؤرخين تمكنوا من إعادة هيكلة ما هو جوهري في مفاهيمه العقدية، واستندوا في هذا على ذلك الطرح الذي قدمه أعداؤه لدحض حججه، غير أن هذه الطريقة لا تتسم عادة بالموضوعية مثلما يحدث في كثير من الحالات المماثلة؛ وكان على هؤلاء

الدارسين للغنوصية ـ قبل اكتشاف مكتبة نجع حمادي ـ أن يستدركوا ما وقعوا فيه من أخطاء. والشيء نفسه وقع مع برسيليانو الذي كانت له ملامح أخرى بعد قراءة أعماله. وتعلمنا هذه التجربة مخاطر المنهج المستخدم وضرورة اتخاذ الحيطة والحذر في التناول.

وعندما نختصر الآريوسية اختصارًا كبيرًا نشير إلى أنها ترفض أُلوهية المسيح: أن «الابن» وهو راع Progenitor، ومن هنا نجد الكثير من النقاش الذي لا ينتهي في باب تحديد معاني المصطلحات والكلمات. ومن ناحية أخرى، من العقلانية أن نفترض أنه في إطار توجّهات حركة الرأي التي حركت إسبانيا وأثارتها، عانت الآريوسية تحولًا بدأ من القرن الرابع واستمر حتى القرن الثامن، وانخرطت في إطار من التوفيقية المناهضة لعقيدة التثليث (نجد الأحداث سابقة في المشرق حيث إن هذا الصنف من المفاهيم التوفيقية كان قد تكوَّن على الأرجح خلال القرنين السادس والسابع). ولن نعتد أبدًا ـ حتى لو كان ذلك في الغرب كحد أدنى ـ على معرفة محددة وتفصيلية لهذا الكم الهائل من المفاهيم. ومع هذا يمكن لنا اليوم أن نوضح بعض مراحل هذا التطور.

من حيث المبدأ نجد هناك نقاشًا مقنعًا حول معاني بعض المفردات اليونانية؛ وكان شبه أنصار الآريوسية يحاولون التوصل إلى صيغ تصالحية تتوافق مع التوجهات الشديدة التصلب التي توجد لدى أنصار عقيدة التثليث[1]. هم الآن من اللاتينيين حيث يحاول كلا الطرفين أن يتفقا، ولكن بلا جدوى، على نص تتغنى فيه الكنيسة بأمجاد التثليث: Gloria Patri et filio et spiritu sante Spivitu savto. (المجد الآب والابن والروح القدس).

نعرف من خلال حولية الراهب بيكلارا أنه على زمانه ـ أي: في نهاية القرن السادس ـ قام البرسيليانيون بحذف حرف العطف et من هذه الجملة السابقة وبالتالي تقول الجملة: (المجد للأب والابن، الروح القدس)، وهو ما يحويه معنى «اللوجوس » Logos، وكانوا بذلك ينوهون إلى أن يسوع المسيح والروح القدس كانا شخصًا واحدًا، وبهذا فإن في اللوجوس نوعًا

(١) بحث أشباه الآريوسيين عن وسيلة للتصالح بطريقة أكثر عمقًا، فوجدوا ضالتهم في الفكر الإغريقي، ليخرجوا بمعنى مفاده أن طبيعة السيد المسيح ليست شبيهة الآب بصورة كاملة.

من الغنوصية، أو بمقولة أخرى أن من يتلقى الوحي هو رهن أوامر الآب.

وطبقًا لكاتب الحوليات هذا، وكذلك طبقًا لشواهد أخرى، قام ليوفيجيلد عام ٥٨٠ بالدعوة إلى عقد اجتماع للأساقفة الآريوسيين[١]، واتفقوا على استخدام الصيغة التي طرحها أنصار عقيدة التثليث للترنم بالأمجاد Gloria مكن دون استخدام حروف الجر (المجد للأب والابن، الروح القدس). كما اتخذوا أيضًا قرارًا يشير إلى أن «الذين تحولوا من الديانة الرومانية إلى ديانتنا الكاثوليكية»[٢] ليسوا في حاجة إلى تعميد آريوسي جديد، وهذا ما كان مانعًا كبيرًا قبل ذلك يحول دون استقطاب أنصار جدد، وهنا كان يكفي وضع الأيدي إذا ما قام المتحول بقبول التناول ونطق بالصيغة الآريوسية المتعلقة بالأمجاد Gloria.

وبعد ذلك بعامين؛ أي: ٥٨٢م، تم اتخاذ صيغة أخرى «للأمجاد»، لكنها كانت هذه المرة أكثر جاذبية عند «الرومان»: المجد للأب من أجل الابن في الروح القدس Gloua Patri Per Filuun in spivitu santo. حرّكت هذه التسهيلات، وأخرى غيرها في قطاع الضرائب، الناس على التحول ومنها ما فعله بثنثيو أسقف سرقسطة: «إن الرغبة الشديدة التي نلمحها بوضوح من خلال الصفحات كتبها جريجوريو دي تورز، إنما تبرز الاهتمام الكبير لدى أهل الدول الكاثوليكية المجاورة بالنتائج التي تمخض عنها المجمع الذي عقده ليوفيجيلد» (طومسون). ثم وقعت الحرب الأهلية بعد ذلك والتي أشعلها الابن إيرمنجيلد، ثم ردَّة ريكارد. وهنا يبدو أن المسيحية تمكنت من هزيمة غريمها بفضل دعم الملك ورجاله من الجيش.

لكننا نعرف من خلال الدراسات السابقة التي قمنا بها أن الأمر لم يكن على هذا النحو؛ فتلك الكلمات الانتصارية التي تفوّه بها الأساقفة في

---

(١) فلوريث: («إسبانيا المقدسة»، مج٣، ص٢٤٤). انظر أيضًا (رسالة البابا بيخيليو Vigilio إلى بروفوتورو Profuturo أسقف براجا، المؤرخة في عام ٥٢٨)، وهي موجودة في مجموعة المجامع الكنسية، مج٣. انظر عرض الموضوع لدى طومسون (مرجع سبق ذكره، ص١٠١ وما يليها).

(٢) كتاب بيكلارا Crónica de Biclara (ج٢، ص٢١٦). وبما أن الآريوسيين اعتبروا أنفسهم الكاثوليك الحقيقيين لا ينبغي أن نستخدم في هذه توصيف النزاعات اللاهوتية، مصطلحات يمكن أن تكون مبهمة، ونعتقد أن الأكثر موضوعية هو اللجوء إلى مصطلحات واضحة لتمييز هؤلاء المسيحيين: مذهب الثالوث، والمذهب التوحيدي. (انظر الهامش السابق رقم ١٢٦).

المجامع الدينية اللاحقة لا يمكن لها أن تطمس الواقع: إن نص المحاضر يسير في أغلبه في باب الكفاح والتقليل من شأن عدد غامض لا يذكر اسمه بشكل صريح، لكنه عدو موجود دائمًا في أذهان المشرعين.

واستنادًا إلى حادثة سابقة لا ندري خطوات وقوعها لعدم وجود الوثائق المناسبة، سرعان ما ظهرت التوحيدية الآريوسية خلال السنوات الأولى من القرن الثامن الميلادي، نشير في هذا المقام إلى أن النص الوحيد الذي في حوزتنا يلخص المضمون. هناك قطيعة حاسمة مع أنصار عقيدة التوحيد، إضافة إلى تنفيذ خطوة مهمة نحو التوحيدية، ذلك أن كل إشارة التنازلات على زمن ليوفيجيلد قد زالت. وجاء التعبد على هذا النحو:

(In nomi domini non Deus nisi Deus solus sapiens non Deo Similes alius).

(بسم السيد الإله الذي لا إله إلا هو، وحده العالم والذي لا مثيل له).

نحن إذن أمام نص ذي قيمة كبيرة، وهو مفتاح الأحداث سواء من المنظور السياسي أو الديني[١]. وإذا ما تم استبعاد النصوص الخاصة بعقيدة التثليث والتي تتحدث عن التبني (تبني الله للمسيح) وكذا «تعلقيات حول «apocalipsis» لبياتو دي ليبنا B. de Liebana، نجد أنه لا يوجد في أيامنا هذه من القرن الثامن إلا صنفان من الوثائق هي: قطع عملة وكذا المبنى الأول لمسجد قرطبة، الذي سوف يكون هدف دراستنا في الباب الثالث من هذا العمل. . هذه العملات، هي عبارة عن قطع عملة صغيرة من الذهب تحمل نقوشًا لاتينية. نجدها في قسم العملات في المكتبة الوطنية بباريس وفي متحف الآثار في مدريد.

يتفق المتخصصون على أن هذه العملات ترجع إلى القرن الثامن. ثم بعد ذلك ظهرت عملات جديدة مزدوجة اللغة وتعود إلى نهاية القرن السابع أو بداية الثامن، ومنها دنانير عربية حقيقية. لا يُعرف تاريخ سك هذه العملات، إذ من الصعب التوصل إلى توافق بين التقويم الميلادي والهجري. وكان ذلك مشكلة عويصة بالنسبة للمؤلفين خلال القرنين التاسع والعاشر، وهذا ما سوف نراه في الصفحات التالية. غير أنه بالنسبة للغاية من هذه الدراسة لا يهمنا إلاعملة الـ Solidos الذهبية، وما عليها من نقوش لاتينية.

---

(١) سنورد ترجمة للنص لاحقًا.

إن سك عملة من العملات هو علامة على وجود سلطة سيادية، لسبب بسيط وهو أن المال هو عصب الحرب وقوامها. وفي ظل هذه الظروف يصبح من الأمور الغريبة أن نعرف أن العرب الذين استولوا على دمشق، طبقًا لما يُؤكد لنا، عام ٦٣٩م، انتظروا ما لا يقل عن أربعة وخمسين عامًا لسك عملات، خاصة بهم، تؤكد سلطتهم؛ ففي عام ٦٩٣م، وفي عهد الخليفة عبد الملك بن مروان جرى إصدار أُولى العملات المعروفة باسمهم، وكانت تقليدًا للعملات البيزنطية؛ وكانت عبارة عن مسكوكة تسمى Solido وأجزائها المكونة من اثنين؛ أي: النصف والثلث، وتحولت هذه العملة إلى الدينار وإلى جزئيه المكونين له، رغم أن هذه العملة وأجزاءها كانت مختلفة بعض الشيء في الوزن مقارنة بالموديلات التي سارت عليها.

وبعد ذلك بعشرين عامًا في ظل حكم الخلفاء الذين أعقبوا عبد الملك بن مروان قامت الجيوش العربية بغزو شبه جزيرة أيبيريا، لكن الحدث الأكبر من الحدث السابق الذي أشرنا إليه للتو، تمثَّل في أن العملات التي تم سكّها خلال سنوات الغزو كانتا متشابهتين، وكأنهما نقطتا مياه، لكن الشبه لم يكن مع الدينارات الدمشقية بل مع العملات القوطية السابقة. وهذا أمر غير عادي حتى ذلك الحين وخاصة إذا ما وضعنا في الحسبان أنها ليست عملات إسلامية كما أكد على ذلك، دون أساس، الكثير من المؤرخين المؤلفين بأسطورة الغزو.

أصول هذه العملات واضحة لا شك فيها، إذ نجد في أحد أوجهها العبارة التالية «سويلدو Sueldo مسكوكة في إسبانيا». أما على الوجه الآخر هناك هذا الاختصار» Llevan وهو، طبقًا لرأي ليفي بروفنسال، الصيغة الإسلامية «وحدانية». إنه النقش اللاتيني الذي أشرنا إليه سابقًا وتأتي ترجمته على هذا النحو «باسم الله الذي لا إله إلا هو العليم، لا شريك له»[١]. وفي الوسط ـ طبقًا للموروث التراثي القوطي نجد رمزًا: في قطع العملات هذه نجد نجمة مثمنة[٢].

---

(١) ليفي بروفنسال: («تاريخ مسلمي إسبانيا»، مج١، ص٣). إن الحكم المبتسر والرأي المتسرع النابع من جهالة المؤلف العمياء، جعله لا ينتبه إلى أن المذهب التوحيدي في هذا الإطار لم يُقصد به الإسلام.

(٢) انظر الأعمال التالية عن العملات؛ حيث تم توصيف هذه العملات: =

تناقش المختصون في المسكوكات حول بعض الاختصارات التي يمكن أن تشير في بعض الحالات إلى التاريخ الخاص بإصدار العملة. ومن جهة أخرى هناك صعوبات كبيرة، وخاصة بالنسبة للعملات الأكثر حداثة، للبحث عن توافق بين التقويمين الهجري والميلادي. لكن بالنسبة للدراسة التي نقوم بها لا يتعلق الأمر بالمسكوكات بل بفك طلاسم ما تحويه من عبارات.

ومن خلال التفاصيل التي عرضناها والتي كانت بمثابة إشارة إلى انخراط الآريوسيين في مسار تطور أفكارهم نجد هذه الأسطورة في لحظة محددة للغاية في مسار تطور الأفكار التوحيدية. فمن خلال الأسلوب نلاحظ أنها أقدم بكثير من الأحكام الإسلامية اللاحقة. فإذا ما قارناها بعبارة «لا إلٰه إلا الله»، نجد الأمر شديد التعقيد. والأمر بالنسبة للمؤمن هو أن ليس من الضرورة المزيد من الشروح: أي: معرفة أن لا إلٰه إلا الله وأنه العليم وأن لا إلٰه غيره.

وفي إطار تطور الأفكار اختفى من الحقل الإسلامي ما يمكن أن يكون إضافة وليس أصلًا. إذن أصبحت الصفات الثانوية غير ذات قيمة، وهنا نجد أن الوحدانية بلغت أقصى بساطة في التعبير عن نفسها.

ومن جانب آخر؛ نجد أن الإسلام هو ديانة مُنزّلة، هناك شخص مختار من قبل الله ليبشر بالدين الجديد، وهنا نجد أن الصيغة، التي هي جماع العقيدة الإسلامية، سوف تحمل بصحة من يبشر بها؛ أي: وحدانية الله وأن محمدًا رسوله. لكن النقوش الكتابية الموجودة على العملات التي ترجع إلى السنوات الأولى من القرن الثامن لا تشير إلى الرسول (محمد) من قريب أو بعيد. هي إذن ليست عملات محمدية، إذ لا يمكن تصوّر الإسلام دون عبارة «رسول الله». هي عملات سابقة على الإسلام وترتبط بالتوحيدية الآريوسية.

= - كوديرا Codera: «كتاب العملات العربية الإسبانية (١٨٧٩م)» (Tratado de Numismática Arabigo Española (1879): لافويكس Lavoix).

- «كتالوج العملات الإسلامية، المكتبة الوطنية ١٨٨٨م. Catalogue des Monnies Musulmanes de la Bibliothéque Nationale.

وراجع رادا Rada: «كتالوج العملات العربية الإسبانية» بمتحف الآثار، نشر ١٨٩٢م (انظر الملحق الأول)

(Rada: Catálogo de las Monedas Arabigas Españolas, Museo Arqueológico 1892).

إن توضيح هذا النص الآريوسي والبحث في أصوله، يوضح لنا تاريخ سك هذه العملة، وهذا يؤكد وجهة نظر خبراء العملات الذين قالوا بأنها (أي: العملات المذكورة)، تنسب إلى بداية القرن الثاني، وبالفعل نجد أنه إذا ما كانت المقولة المكتوبة غير مسيحية، فإن قطعة العملة هذه لم يتم سكها على زمن ملوك القوط، بمعنى على زمن غيطشة، كما أنها تحمل أيضًا نوعًا من الإشارة إلى سلطته. ولما لم تكن إسلامية، فإنها لا يمكن أن تكون مسكوكة على زمن الأمراء. إذن نجد أن كلًّا من النص والعملة يمثلان الفراغ الثوري interregno من منظور سياسي؛ ومن المنظور الديني يمثل التوحيدية الآريوسية.

وهنا يتحطم المنظور القديم والذي بمقتضاه افترض المؤرخون أن الآريوسية كانت قد اختفت من إسبانيا مع ردة ريكارد. قَبِلَ المؤرخون بالحقيقة الرسمية التي وردت على لسان الأساقفة والملوك القوط، لكنهم لم يكلفوا أنفسهم عناء البحث عن واقع الشعب الإسباني. وبذلك فإن الثورة كانت تبرز أمرًا وهو عدم الرضا عما سبق وليس هذا فقط؛ بل إن النصوص الهسبانية القليلة للغاية التي كتبها الآريوسيون ـ وهي النصوص التي نعرفها ـ تنسب إلى هذا العصر وللقرن التاسع.

وقد أدرك مننديث إي بيلايو في شبابه أن أعمال رجل اللاهوت الذي ينسب إلى «مدرسة قرطبة»، وهو إسبراينديو Esperaindeo، كانت مكتوبة لدحض أطروحات آريوسية. إذن كان هناك هراطقة في الأندلس خلال تلك الفترة المتأخرة للغاية. وهذا ما أكده أيضًا معاصره الراهب سانسون في كتابه «تقريظ». الذي ألفه حوالي عام ٨٦٤م. وقد ورد في هذا الكتاب نص الطقس الديني الآريوسي الذي نعرفه.

كان الهدف من هذا العمل، الوقوف ضد الأطروحات الهرطوقية التي أتت من قبل أوستاجيوس Hostegesis أسقف مالقة، عدوه الشخصي. ومن خلال تلك الحرب اللاهوتية الصغيرة التي ترتبت على ذلك، نتعلم ونعرف أن أنصار الأسقف المالقي كانوا ينشدون موجزًا antifona يرتبط بما كان يمارسه الآريوسيون.

وفي هذه المقطوعة نجد الإشارة إلى أن يسوع كان قد نما في قلب العذراء وليس في رحمها، وهذا ما عدل عنه الأسقف سينفوسيوس

البرسيلياني، عندما ارتد أثناء المجمع الديني الثالث الذي عقد في طليطلة. نجد إذن أنه خلال القرن التاسع لا زال موجودًا هذا النص المرتبط بالعقيدة والذي يرجع إلى القرن السادس؛ ألا وهو أن ميلاد المسيح كان معجزة لأنه كان من المستحيل أن تتم الولادة الجسدية «innascibilis». وقد ورد لنا هذا النص اللاهوتي في معرض جملة للأسقف أوستيجيوس أوردها الراهب سانسون القرطبي Sanson de Cordoba في كتابه:

ها هي الأنتيفونا «آه، يا لها من معجزة عظيمة وغير عادية! إن سماحة السماء توافينا: أقفلت رحم العذراء وأصبح الرب جلاله قادرًا على أن يسكن القلب بعد أن غُلقت الأبواب»[1].

وبالنسبة لتلك الأسطورة المنقوشة على العملات التي ترجع إلى بدايات القرن الثامن، نجدها ذات مذاق إنجيلي لا جدال فيه. ويمكن مقارنة ذلك بآية عيسى Isaias، وهي الآية رقم ٢١ من الفصل ٤٥ من الكتاب المقدس Vulgata، وهذه الآية تتسم بأنها توحيدية بدقة شديدة، يقول النص الآريوسي:

«In domine domini non dues nisi dues solus sapiens, non deo similis alius/
لا رب سواء وحده، له السيادة لا شريك له».

وبالنسبة لترجمة القديس جيرونيم نجدها وقد أجرت على لسان الرب الكلمات التالية: ألست أنا الربّ؟ لا إله إلا أنا، ليس هناك إله عادل أو مخلِّص إلا أنا...؛ لأنني أنا الله ولا إله غيري». كان الآريوسيون على زمانهم يستخدمون هذا النص الخاص بعيسى Isaias، وذلك لدعوة أصحاب عقيدة التثليث إلى التوحيد. وهذا ما نعرفه من خلال الراهب سانسون الذي

(١) نلاحظ في الأيقونات في منطقة جبال البرانس في القرن الحادي عشر أشكالًا بارزة، يمكن التعرف خلالها على عذروات رومانية تحمل الطفل يسوع بطريقة مناقضة للطبيعة. فبدلًا من أن تحمله بين ذراعيها عند مستوى الخصر، كان في مكان أسفل وكأنها تشير إلى موضع ولادته. لقد افترضنا أن يكون ذلك بمثابة إيماءة مناهضة للآريوسية، وإن كان لا يُعرف ذلك، بسبب بقاء كثير من هذه الطوائف على قيد الحياة وقتًا طويلًا؛ وذلك لأن تراثًا آريوسيًا كان موجودًا بهذا الشكل (أولاغي: «الهرطقة في منطقة جبال البرانس»، مذكرات أكاديمية العلوم، نقوش الآداب الجميلة، تولوز، ١٩٦٦م).

علق عليه في «التقريظ Apologeticus» حتى يدحض أفكاره[١].

ومع هذا؛ نجد أن الأهمية الكبيرة تكمن في المقصد العدواني. هذا هو جوهر المشكلة. هناك تناقض كبير بين الطرح الآريوسي وبين المقولة الكلاسيكية للإسلام «لا إله إلا الله». فهذه العبارة على بساطتها، تفصح عن حكمة بالغة. إنها جملة هادئة تتنفس السلام. ويمكن لكافة التوحيديين القبول بها. ثم نقول ذلك بعبارة أخرى، وهي أن العقيدة الإسلامية لاحقة على التوجه الثوري.

وقد ظهرت عندما تعرض العدو للهزيمة أو اقتنع وثاب إلى رشده ثم زال من الوجود. وعكس ذلك يحدث، إذ أن الصياغة الآريوسية تُؤْذن بحرب أهلية وتشير إلى نقاشات لاهوتية. إذن نجد أن هذه العبارة Non deo similes alius تتسم بأنها عدوانية؛ أي: أنه لا يوجد إله غيره يشبهه. فمن يا ترى يمكن أن تكون هذه الآلهة الأخرى اللَّهُمَّ إلا إذا كان الثالوث في عقيدة التثليث؟

الأمر إذن بالنسبة للآريوسيين - وكذلك بالنسبة لأتباعهم المسلمين - هو أن أصحاب عقيدة التثليث يُنظر إليهم على أنهم قالوا: إن الله ثالث ثلاثة، «لأنهم يؤكدون وجود ثلاثة أشخاص في عقيدة التثليث، وبالتالي هناك ثلاثة آلهة (القديس إيسيدور: Etimalogias). كانت الصياغة الآريوسية تضع بذلك حلقة وصل بين هذه الرؤية السابقة على الإسلام وبين الإسلام الخالص[٢].

يتأكد هذا الطابع التوحيدي والمضاد لعقيدة التثليث الذي نراه منقوشًا على العملات التي ترجع إلى القرن الثامن من خلال رمز موجود، هو نجمة مثمنة موضوعة وسط أحد وجهي العملة وحولها العبارة كأنها حاشية. فماذا

---

(١) سانشونيس: («الدفاع»، الكتاب رقم ١، الفصل الخامس)؛ فلوريث («إسبانيا المقدسة»، مج١١، ص٣٥١).

(٢) عن هذه الحلقة؛ أي: تأثير الآريوسية في الإسلام، تطرق إليها مؤلفون قدامى مثل يوحنا الدمشقي Juan Damasceno المتوفى عام ٧٤٩م، وهو من أهالي مدينة دمشق، وبالتالي يشير إلى أنه على بينة من مصادر صادقة عن خزعبلات المسلمين، في حديثه عن مائتي طائفة من الهراطقة المسيحيين وصفها في كتابه «الهراطقة»، وكان قد كتب: «إن النبي المزيف محمد بعد أن تخصص في دراسة العهد القديم والجديد، تجاوز مع راهب آريوس وأسس طائفته الخاصة (ميجني Migne ج٩٤، ص٧٦٣).

عن مدلول هذا الرمز الفلكي؟ نجد أنه يعكس أهميته، فالأمر أن هناك قطعة عملة تمثل سيادة السلطة القائمة، ومن جانب آخر فإن الرمز المكوَّن من صورة هو أفضل من الكتابة، وسط الجماهير التي لا تعرف القراءة والكتابة، التي كانت الغالبية العظمى من رعيّة الأمة.

واستنادًا إلى الوضع الذي كانت عليه إسبانيا وسياط الحرب الأهلية التي تتعرض لها والتي ألهبت من أوار نارها ثورة كانت تقوم بتحويل المجتمع، كان من المفترض أن هذه الملامح الرمزية المذكورة لها غاياتها ومقاصدها. غير أنه من السهل علينا الآن أن نفك سرّ اللغز؛ فمن خلال ما عرفناه حول تجليات الأسلوب الغنوصي يمكننا أن نفهم المعنى المستتر في هذه النجمات الغامضة ذات الثمانية أطراف.

إن لب القضية موجود في التأويل الذي يجب أن يكون بالنسبة للصورة الممثلة. هل كانت مجرد نجمة؟ لو كان الأمر كذلك فإن عملية البحث والتقصي التي استغرقت منا زمنًا طويلًا أصبحت بلا جدوى. ما هو الرمز الذي يمكن أن يبلغ شأوه صفة النجوم في باب الصراع الديني؟ وعكس هذا يحدث ويتضح، وهو أنه إذا ما كانت أطراف النجمة تصور أشعة الشمس وتصور ذلك النجم الذي يقدم لنا الضوء لأصبح كل شيء واضحًا.

ويمكن في هذا المقام متابعة ما ترمز إليه الشمس على مدار التاريخ، فتلك الرموز التي مثلت الشمس، أخذت طورًا متدرجًا في التقولب في شكل واحد؛ أي: إلى الشكل الذي اعتدنا أن نتصور على أنها نجم. ومن جهة أخرى نعرف أن الرمزية المتعلقة بالشمس انتهى بها الأمر للتعبير عن مفاهيم عُليا. وسوف نقوم في السطور التالية بتلخيص كل هذا من خلال الجدول التالي حيث نجد أن النجم (الشمس) كان على علاقة قوية بالأسطورة المنقوشة على قطعة العملة: الرمز التوحيدي.

العملة الأيبيرية: النجم ـ الشمس ـ الثور = قوة تناسلية

العملة الرومانية: الإمبراطور المتوج بأشعة الشمس= قوة تناسلية

الرمز الديني: المسيح المتوج بأشعة الشمس = اللوجوس أو من يتلقى الوحي عند الغنوصين

والشمس عند المسيحيين هي النور الإلٰهي الذي يعم المؤمنين: أما عند من هم قبل المسلمين فهي رمز الوحدانية.

ولمَّا كان ينسب هؤلاء الذين هم في سُدة الحكم، أو يكافحون من أجل الوصول إليها، إلى حركة واسعة ذات توجه توحيدي ومتوجهة صوب قواعد متشابهة ـ ومن هنا التوحيدية ـ فإن رمز التوحيد يتحول في إطار غاياتهم إلى علامة على انضمامهم. ولهذا فإن الشمس ليست المسيح أو اللوجوس أو الموحى إليه أيًا كان. إنها ببساطة صورة للألوهية، متجسدة في شخص واحد وميتافيزيقية، فالخالق لا يشبه إنسانًا؛ بل هو عبارة عن مفهوم مجرد، والشمس تمثل الله الواحد الأحد.

وعندما يكون هناك اختلاف في المفاهيم، وعندما تكون هناك أزمة مرئية أينما ذهب المرء، فإن الرمز المسيحي يتلاشى شيئًا فشيئًا. النور الذي هو تمثيل للمسيح، يتحول إلى توجه يكاد يكون باطنيًا[١]. وفي إطار تطور الصراع الديني الذي يتخذ منحًى أكثر عنفًا يجب على المسيحيين أن يرفعوا شعارًا آخر لا يجب أن يكون تنويهيًا وغامضًا. وهنا نجد رادا Rada مؤرخ الملكية القوطية، استشف هذا الشعار الذي يشير إلى الارتباط الذي عليه المسيحيون، في إعادة إنتاج حرفي الأبجدية اليونانية وهما الألفا والأوميجا، وهما رمزان يوجدان بكثرة في الآثار وفي الموروثات المسيحية المرتبطة بذلك العصر. تمكن الرمز من أن يضرب بجذوره اعتمادًا على كلمات المسيح في إنجيل القديس يوحنا «أنا الألفا والأوميجا، البداية والنهاية».

كان يكفي أحيانًا استخدام حرف واحد[٢]. وخلال الصراع الديني الذي

---

(١) ومن ثم فإنه انعكاس رمزي باطني، ويمكن العثور على عينات فنية لذلك في الآثار المسيحية، وبها رموز ذات ملامح وسمات يصعب تفسيرها؛ وقد عُثر على هذه الرموز الشمسية في كنيسة «القديس بطرس دي لانابي» بالقرب من سامورة وفي أماكن أخرى.

(٢) لقد استخدم الغنوصيون المصريون أيضًا رمز الحرف الإغريقي أوميجا Omega، لدرجة أنه يوجد حول الموضوع كتاب مختصر للمؤرخ زوسيمو الكيميائي الإغريقي لبانوبوليس Panopolis (القرن الثالث) ـ الذي يعكس فنه ـ أطلق عليه «حول حرف أوميجا» (انظر دورسي: مرجع سبق ذكره، ج١، ص١٠٥)، وطبقًا لهذا المؤلف يمكن ملاحظة وجود نجمة فوق كل من الاثني عشر حواريًا، وذلك في تابوت في مانوسكي Manosque (بجبال الألب الجنوبية بفرنسا)، ويمكن أن يكون التابوتُ الذي نحت في القرن الخامس) مشابهته بالمفهوم الغنوصي ذي الأربع عشر نجمة ذات الأطراف الثمانية (ثُمانيَّة الأطراف) المنحوتة على لوحة قوطية غربية، والتي استخدمت لتزيين مدخل كنيسة القديس فيليو San Feliu =

أخذ يتحول خلال القرن الثامن إلى حرب أهلية، نجد النجمة ذات الأطراف الثمانية والألفا والأوميجا، هي الرموز التي كان يستخدمها الفريقان المتصارعان.

جرى تدمير الأقلية المسيحية على يد التوحيديين. إلا إن هذا الصراع العنيد والطويل الذي بدأت تجلياته قبل ذلك في الأقاليم الآسيوية أحدث فورة في الغرب بأكمله. وأثناء تأجج المشاعر التي لا يكبح جماحها أحد، نجد أن المرء لا يستطيع إلا أن يستخدم الأكذوبة والتزييف كسلاح في المعركة. وخلال تلك السنوات أخذت تظهر عمليات إقحام عبارات على الترجمة اللاتينية للإنجيل Vulgata وكان من أولياتها تلك العبارة الشهيرة «هذا قول يوحنا» Comma Johanneum. ربما قرأ المؤلف أعمال برسيليانو ووجد في كتاباته الحجة التي بها يؤثر على هؤلاء الذين لا رأي لهم بعد وذلك من خلال توطيد دعائم عقيدة التثليث، والتي لا توجد في النصوص الأصلية. هذا المشهد هو دليل على درامية الصراع الذي بدأ حيث بذلت جهود التحويل الإيمان السيئ إلى إيمان جيد.

= في جيرونا، وأسلوب نقشها يشبه أسلوب النقش الغائر في كنيسة كينتانيا، مع الفارق الوحيد وهو أن الملائكة لا يحيطون بكائن فلكي بل بخروف. ومعروف منذ اكتشاف إنجيل القديس Tomás ـ الذي عثر عليه في خينوبوسكيون ـ أن الخروفَ رمز استخدمه الغنوصيون بكثرة، ومن المحتمل أن يكون المسيحيون قد استوعبوه مثل أشياء أخرى كثيرة.



(٩)
تطور الأفكار في شبه جزيرة أيبيريا ـ الإسلام كتوجه توفيقي Sincretismo

- البطء الشديد في انتشار الإسلام في شبهِ الجزيرة الأيبيرية.
- شهادات من مدرسة قُرطبة.
- تَجاهُل الكُتّاب المسيحيين في قرطبة وجودَ مُحمد خلال النصف الأول من القرن التاسع.
- رحلة القديس يولوج San Eulogio إلى نابارا Navarra واكتشافِهِ نبيًّا يُدعى مُحمدًا.
- سياسة التَّعريب التي قام بها عبدُ الرحمٰن الثاني.
- المظاهر الخارجية الأولى للإسلام في غرب الأندلس طبقًا لوصف الكُتّاب المسيحيين.
- تباطؤ وتيرة الأسلمة.

* * *

أصبحت إسبانيا خلال القرن الثامن بَوتقةً تَنصهرُ فيها الأفكار والاضطرابات الدينية، التي ستصبح فيما بعد سببًا في تسارُع عملية تَطورها؛ ولكي نفهم طبيعة هذه الأحداث لاحقًا، ينبغي علينا مُقارنتها مع الحروب الدينية التي انْدلعت في الغرب خلال القرن السادس عشر، كما يجب علينا أيضًا أن نُدرك الآثار المُترتبة على الاندفاع الثوري آنذاك، والتي سنقوم بدراستِها في الفصل التالي.

بعد فترةٍ طويلةٍ من الاضطرابات ـ ومن منطلق تَطوُّر الأفكار ـ تم إرساء مبدأ التوزان تدريجيًا، الأمر الذي تمخَّض عنه نوعٌ من التوفيقية «sincretismo» العَقَدِية لها صفة الهيمنة، ينطلق مبدؤها من الآريوسية؛ وهي توفيقية استمرت لِعدةِ قرون لاحقة، على الرغم من أننا نجد في المقابل تَطوُّرًا للأفكار نحو التوفيقية الإسلامية، فأبرزَ هذا الوضع ـ وفق تصورنا في وقتنا الراهن ـ نَمطًا خاصًا بصورةٍ جلية؛ وكان لجوهر هذه التفاعلات جذورٌ مُتشعبة، امتدت إلى أزمةٍ لا نعرف شيئًا عنها لعدم توافر آثارٍ تدُل عليها، وكانت سببًا في إضعاف العهد المَلكي القُوطي.

بدأت هذه الأزمة مع حلول القرن الثامن وتطورتْ خلال القرن التاسع، وبَلغتْ أَوج مظاهِرها خلال القرنينِ العاشر والحادي عشر، وكان لها القُدرة في السيطرة على عبقرية الإنسان عبر مَسار التاريخ. وكان يُفترض أن يكون التوازن المسمى بالتوفيقية الآريوسية حالةً خاصة، على النقيض من الغَرب المسيحي، ويمكن أن نصف تلك الحالة بأنها تتميز بالاعتقاد بإلهٍ واحدٍ يمكن أن يَتخذ سِمات بعض الأرواح المُميزة لكائنٍ ميتافيزيقي، وصفات سُلطوية البَطرِيَرك بالنسبة للبشر العاديين، تعد بمثابة الجزاء (الثواب والعقاب) للبشر جرّاء سلوكياتهم.

لا توجد قواعد اجتماعية صارمة يُمكنها أن تتجاوز الأسس الطبيعية أو البيولوجية، التي تصيغ مجتمعًا سليمًا؛ ولأهمية التراث الثقافي الذي يَتسم بالمرونة في شبه الجزيرة، يمكننا القول أنه يَتصف بحساسيةٍ مفتوحةٍ أمام جميع الانطباعات الحِسيّة أو الفِكرية، التي يمكن أن تأتي من بلادٍ بعيدةٍ تشتهر بثرواتها وقوة حضارتها الإبداعية. ووفقًا لمعتقدات من يؤمنون بالآريوسية، تتمتع التوفيقية الآريوسية باستقلاليةٍ لا تسمح فقط بازدهار معيارٍ خاصٍّ مُعين ـ الذي يَهدف إلى تسهيل التطور المُتناسق للحُكم النقدي الذي يتلاءم مع انتشار العلم وذيوعه ـ بل تعمل كذلك على نُضج المفاهيم الفلسفية الجديدة.

ولكي نجد مثالًا لهذه الحُرية في التفكير عبر التاريخ من خلال اعتقادٍ مسببٍ بالألوهية، فإنه يجب علينا مُقارنة أفكار تلك الأزمنة مع ما كان الأفكار التي أُتيحت خلال القرن الثامن عشر التي استنارت بمدرسة

نِيوتين Newton، التي نَادتْ بالإيمان بإلهٍ دون وَحي[١]. فقد طرحَ الشرق مفاهيم دينيةً جديدةً منذ بداية القرن الثامن وحتى نهاية القرن الحادي عشر، والتي استجلبت منه إلى إسبانيا في صورة موجاتٍ متتالية، حينذاك ظهرت البوادر الأولية للدعوة الإسلامية التي قام بها أنصار محمد، التي لم يكن بينها وبين مجموعة معتقدات الإسبان التوحيديين فوارقَ كبيرة.

أشار الجاحظ في بداية العصر التالي إلى أن المسلم ذلك الذي يعتقد ويشهد بأن الإله ذات غير مشبهة ولا يمكن رؤيته، وما هو بظلام للعبيد، ولا يدفعهم لارتكاب إثم[٢]. لم تكن النقاط الخلافية إذًا ذات شأن، والتي كانت عبارة عن بعض القواعد السلوكية الدينية التي أسسها النبي، التي جُمِعت في كتابٍ واحد عن طريق الوحي، هكذا تَسللتْ التوفيقية الآريوسية ـ من منظورنا الحالي ـ إلى التوفيقية الإسلامية، إلا إن هذا التسلُل حَدَثَ على نحوٍ متباطئ للغاية[٣].

تُتيح لنا المعلومات القليلة والدقيقة التي لدينا مُتابعة النفاذ المتباطئ للمبادئ القرآنية داخل المجتمع الإسباني؛ التي تُمثل عقيدةً صارمةً لم يسبق استيعابها ـ خصوصًا تلك المبادئ التي تتعارض مع عادات الشعوب كَشُرب الخمر ـ التي أطلق عليها جورج مارسي Marçais الحركة الإصلاحية الإسلامية المضادة، والتي امتدتْ إلى الأندلس عن طريق المُرابطين الذين نزحوا من موريتانيا، ثم تبلورت هذه الحركة في مفاهيم ذات إطار عقدي، وتدريجيًّا تطوّرت أفكار تلك الحركة وبشكلٍ صارم دون المساس بأصول العقيدة، كما يحدث لكل عمليةٍ إصلاحيةٍ عبر التاريخ.

---

(١) كان نيوتن مسيحيًّا متدينًا، لكن بصورة غير تقليدية، فقد رفض أن يأخذ بالتعاليم المتبعة لدى الكنيسة، حيث رفض الاعتقاد بمذهب الثالوث ـ المراجعة العامة.

(٢) الجاحظ (٧٨١ ـ ٨٦٩) فيلسوف انتهج النظريات العقلانية للمعتزلة؛ أي: ممثلي العالم الشرقي في التوفيق بين المذاهب والطوائف الآريوسية المتناقضة (انظر آسين بلاثيوس: ابن مسرة ومذهبه Aben Massara y su Escuela مدريد ١٩١٤م، ص١٣٧).

(٣) حدث هذا في جميع المناطق، ولقد ثبت لنا من خلال كتابات «جورج مارسيه» القدرة الضعيفة للعتاد والعدة في منطقة البربر Berbería، ونفس الشيء يسري على القوة المسيحية. ونظرًا لما خيل لنا من تصور غير حقيقي في أن سلوك أقليات معينة ـ راغبة في الغلبة ومحاولة السيطرة على المجتمع بأسره ـ قد أدى إلى ذلك. ولم يكن هذا صحيحًا ـ على الأقل في الفترات الأولى ـ وهو أمر أبرزه المحللون في العصر الحديث بكثير من التدقيق؛ ولقد انبهر المؤرخون ببعض النصوص، التي أدت إلى انطباع مفاده أن المسيحية والإسلام قد فرضا في مختلف المناطق فجأة وبصورة مستمرة، وكأنه كيد ساحر.

لا حاجة لنا إلى وصف تطوُّر الأفكار في عصر الخلافة، فهو أمر لا يخدم هدفنا في هذا المقام؛ إلا إن لدينا أخبارًا موثقةً تدل على الانتشار المتباطئ للمبادئ القرآنية خلال القرون السابقة، لا سيَّما في القرن التاسع، وذلك يُمثل حُجة قاطعة للفرضيات التي نتبناها؛ فحينما قامت جيوشٌ عربيةٌ وإسلاميةٌ بالغزو ـ الذي كان سببًا في تقلد قياداتها الحكم في إسبانيا عام ٧١١م ـ فُرضتْ المبادئ القرآنية على الشعب مباشرةً. لقد حدث شيء مماثلٌ من قبل، حينما فرضَ الملوكُ القوط والأساقفةُ مبدأ التثليث المسيحي على الأُمة، وإن لم تكن لدينا نصوص عربية تؤكد هذا الطرح من فرض المبادئ القرآنية، لكن من المُرجح أن هناك وثائقَ احتفظتْ بها النصوص المسيحية، تطرقت إلى تلك المبادئ، والتي كادت أن تؤدي إلى ردود أفعالٍ ذات تبعات وخيمة، وإن كان ذلك لم يحدث.

يُصادف المرء نصوصًا دينيةً كثيرةً في المكتبات يعود تاريخها إلى نهايات القرن الثامن والنصف الأول من القرن التاسع، إلا إن هذه النصوص لم تُشِرْ في مُجملها إلى النبي مُحمدٍ أو إلى عقيدته؛ وإذا ما تجنبنا النصوص التي كانت تهدف إلى نشر بعض مذاهب الهرطقة ـ مثل مؤلفات ميجيك Migecio وفيلكس Félix وإيليباند Elipando ـ سَنُدرك أن النصوص الغالبة المُتبقية هي نصوصٌ أرثوذكسيةٌ كُتِبتْ من أجل رفض الهرطقات المستشرية آنذاك.

إن ما يُثير الدهشة يكمن في أن هذه النصوص لم تُشر إلى تعاليم مُحمد لا من قريبٍ أو بعيدٍ، تلك التعاليم التي كانت بمثابة نوعٍ من الهرطقة بالنسبة للغرب آنذاك، فحينما قام أتباع محمد في أوائل القرنَ الثامن بغزو مناطق كبيرة في حوض البحر المتوسط، كان يُفترض ـ طبقًا لرد الفعل المنطقي للنشاط البشري ـ أن يقوم علماء الدين بتوحيد مجهوداتهم من أجل مناهضة العقيدة الجديدة بدلًا من أن يستنفذوا طاقاتهم في مسائل ثانوية، لكنهم لم يقوموا بذلك.

يمكننا أن نَعزو ذلك إلى أمرين، أحدهما أن هذا الغزو لم يحدث أصلًا في تلك الأزمنة، وثانيهما أن الهرطقة التقليدية التي تطورت نحو التوفيقية الآريوسية لم تكن شيئًا مُستحدثًا، إلا إن الجديد كان يكمن في مبدأ التبنِّي

الإلٰهي Adopcionismo، الذي أحدثَ اختلالًا في العالم الديني في الغرب خلال النصف الثاني من القرن الثامن، وذلك حين قدّم كُل من فيلكس Félix أُسقُف أُوْرجل Urgel وإيليباند رئيس أساقفة طليطلة مفهومًا ذا جذور نَسطورية في إطار مفهوم اتخاذ الإله الآب المسيح Cristo ابنًا له؛ بَيْدَ أن هذا المفهوم اتخذ صورة بديلة من التوفيقية الآريوسية، ومرجع ذلك يعود بالطبع إلى الحركة الفكرية التي أشرنا إليها سلفًا، رغم أنه في الواقع لم تَكن هناك حاجة إلى إثارة مثل هذا الجدل الديني، في تلك الفترة، الذي يمكن أن يُحدث نوعًا من الفتنة.

ادَّعى ميجيك ـ الذي كانت شخصيته ذات طابعٍ غريبٍ ـ خلال الأعوام ٧٧٤م وحتى ٧٨٥م أن الثالوث المقدس (استنادًا إلى نصوصٍ توراتيةٍ) يتكون من ثلاثة أقانيم: داوود David ويسوع Jesús والقديس بابلو San Pablo، وقد أثار مثل هذا الطرح فتنة بين جمٍّ غفير من الجماهير، الأمر الذي انزعجَ له البابا أدريان الأول Adriano I، فقام إثْرَ ذلك بإرسال إجيلا Egila إلى إسبانيا بغيةَ تصحيح الوضع واستتابة من افتُتِنوا بذلك.

ومما ورد إلينا في هذا الصدد رسالتان موجهتان من البابا إلى إجيلا يُبيّن فيهما أفكارَه بوضوح من أجل محاربة الفوضى السارية آنذاك في صفوف الكاثوليك المؤمنين بالتثليث في شبهِ الجزيرة الأيبيرية، وقد أشار فيهما إلى الخطر الذي يُهدد هؤلاء المؤمنين بسبب مُخالطة اليهود والوثنيين[١]، إلا إننا نلاحظ أنه لم يَذكُر المسلمين في هاتين الرسالتين، ولم يستطع البابا أن يُميز بينهم وبين الوثنيين غير المُعمَّدين في ذلك الوقت، لهذا لم يكن للرسالتين جدوى، ولم يُنكر ميجيك ذلك؛ بل على النقيض انتقل هذا التراث مع القرارات البابوية ومع هاتين الرسالتين إلى أصحاب الثالوث الجديد.

قام إيليباند (رئيس أساقفة طُليطلة) في نهاية حياته ـ كان بلغ عمره وقتها اثنين وثمانين عامًا ـ بتوجيه رسالةٍ إلى أساقفة بلاد الغال Galias لإقناعهم بمذهبه، وفي السطور الأخيرة من رسالته المطوَّلة قام بِلعن كل الهراطقة ممن يعارضون مذهبه من أمثال السابليونيون وأنصار آريوس Arrios والمانويون

---

(١) طبعة فلوريث: («إسبانيا المقدسة»، ج٥، ص٥٣٥).

وأعدائهم وبياتو دي ليبيانا Beato de Liébana ومعاونِهِ إتيريو Eterio أُسقُف أُوسما Osma إلا إنه من الجدير ملاحظته أنه لم يَلعن المسلمين في ذلك.

ولقد تَقلَّدَ إيليباند رئاسة أَساقفة طُليطلة منذ عام ٧٨٤م حينما كان عبد الرحمٰن الأول (الداخل) وخلفاؤه يَحكُمون إسبانيا أو جزءًا منها، حينها كانت طُليطلة قابعةً تحت ولايته. ووفقًا لمصادر التاريخ القديم فقد فُرض الإسلام واللغة العربية على الشعب جبرًا، وقد أدرك إيليباند خلال فترة شبابه عواقب الغزو وما تَبِعَه من اضطرابات؛ إلا إنه استطاع أن يتعايش مع المسلمين، وبالطبع لم يكن بوسعه أن يتجاهل عقيدة مُحمد بحكم موقعه، ورغم علاقاته غير المنقطعة مع أتباع هذه العقيدة، إلا إننا في كتاباته لا نجد لهم ذكرًا أو حتى لأفكارهم.

بالإضافة إلى ذلك؛ فإن النص الذي نتناوله موجَّه إلى شخصياتٍ أجنبيةٍ، حيث وجهها إلى أساقفة بلاد الغال كما ذكرنا آنفًا، ومن المرجح أنهم تجاهلوا الإشارة التي حَملتها رسالة إيليباند، لعلّ ذلك يرجع إلى اللغة التي كُتب بها هذا النص! أليس ذلك أمرًا غريبًا؟![1].

في البداية؛ تمكنت اثنتان من الأقليات الدينية القوية من الصمود وازدهرتا في مُجتمع تَسَلَّطَ عليه الآريوسيون، إلا إن المسلمين قد سيطروا على الموقف بعد ذلك، كان ذلك خلال الحِقبة الأولى من أزمنة العصور الوسطى وحتى القرن الخامس عشر.

في تلك الفترة كانت العائلات اليهودية وعائلات المسيحيين المُستعربين يحتفظون بتقاليد الكنيسة القوطية، وبالطبع لم تكن هاتان الأقليتان بمعزل عن

---

(١) إنها لعنات إليباندو Elipando التي حازت اهتمامًا بالغًا لدى المؤرخ، الذي رأى أنها تعكس في عصره وضعية الدين في إسبانيا. ولم يكن للزندقة والكفر موطئ قدم في شبه الجزيرة الأيبيرية بل لعنات: «لم نلعن البوناسيانوس Bonosianos لقولهم كفرًا، حينما قالوا: إن ابن الله ولد خارج الزمن ثم حدث تبنيه؛ بيد أننا نلعن السابيليانوس Salibianos الذين يقولون: إن الابن والآب وروح القدس ذات واحدة، إلا إنها ليست الإلٰه. نلعن أريو Arrio الذي يعتقد أن الابن والآب وروح القدس مجرد مخلوقات. نلعن المانويين الذين يؤكدون أن السيد المسيح هو الإلٰه الأوحد وليس إنسانًا. نلعن البياتو Beato الذي ذكر أن الأمر كان على حقيقته لا مجازًا، ولذة الجنس كانت قائمة، ونلعن كذلك غباء إيتيريو Eterio المحنك في الطقوس الجنائزية، الذي أكد على أن ابن الرب لم يكن مطلقًا ذا جسد كالطبيعة الإنسانية (مينينديث إي بيلايو: «الملاحدة»، مج٢، طبعة بونيا سان مارتين Bonilla San Martín، الملاحق، ص١٤٤).

بقية المجتمع، ولقد استفادت هاتان الأقليتان من الطابع «المُتحرر» الذي ميّزَ التوفيقية الآريوسية، وإثر ذلك ازدهرت الثقافة اليهودية بطريقةٍ غير عاديةٍ، واستطاعت الأقلية الثالوثية أن تتعايش مع التوحيديين بسلام، وظلت العلاقات الدينية مع السلطة العامة ثابتة خلال القرنين التاسع والعاشر.

تُشير الوثائق التي تحتفظ بها مدرسة قُرطبة ـ فضلًا عن وثائق أخرى ـ إلى الدَّور المُهم الذي اضطلعتْ به الأقلية المسيحية التي كانت تعيشُ تحت سلطة الأمراء، حيث استطاعت هذه الأقلية أن يكون لها شأن في مناحي حياتية كثيرة، وكان لها تأثير حتى في الجانب السياسي للبلاد، وهنا لا يمكن الاستهانة ببعض الحوادث التاريخية مثل وجود مملكةٍ مَسيحيةٍ في روندا Ronda في نهايات القرن التاسع.

لعلَّ القارئ سوف يُفاجأ عندما يعرف أن الكتابات المسيحية التي ظهرتْ خلال النصف الأول من القرن التاسع أبدتْ تحفظًا شديدًا على ذكر مُحمدٍ وعقيدته، وذلك مثل كتابات القس إسبيرايند. رغم أن المؤذن الذي يقيم شعيرة الأذان عدةَ مراتٍ يَوميًا في المجتمع المسلم يُثني فيه على الله ورسوله من مئذنة عالية، فمن الطبيعي أن يكون لدى المثقفين آنذاك نوع من الفضول للتعرُّف على شخصية النبي محمد، التي بلغت أهميةً كبيرة عند خصومه مثلما بلغ إيمانهم بالمسيح.

ويستغرب جارثيا بيَّادا من ذلك كثيرًا، فهو لا يُدرك غياب الحماس الفكري وداعي الفضول لهؤلاء المثقفين حيث لم يحاولوا التعرف على شخصية النبي محمد؛ بل كانوا يقومون بإزالة بعض الفقرات التي تنتقد العقيدة الإسلامية، ولم يَحتفظوا بشيء مكتوبٍ موجَّه ضدها، وإن كانت هناك فقرات تنطوي على «التشكيك الأخلاقي لأصحاب هذه العقيدة»[١].

سنرى لاحقًا كيف تمّ توجيه النقد للعقيدة المحمدية، أما الآن فنكتفي بالإشارة إلى ملاحظة مَفادها أنه ليس بإمكان المتخصص أن يَعثُر على تفسيرٍ للأحداث المختلفة التي وقعت في تلك الأوقات العصيبة. ولا يمكن لأحدٍ

(١) جارثيا بيادا García Villada: «تنظيم ومعالم الكنيسة الإسبانية Organización Fisonomía de la Iglesia de España... etc»، خطاب ألقاه أمام أكاديمية التاريخ في ١٧ مارس ١٩٣٥م، ص٢٩.

أن يُشكك في اندفاع الجانب التبشيري لكُتّاب مدرسة قُرطبة، حيث دعا عددٌ من هؤلاء الكُتّاب ـ بدافع إيماني أعمى دون توخٍّ لعواقبه ـ بعض قُرّائهم أن يسعوا إلى الاستشهاد داخل معابد أعدائهم. في الواقع، لم يكن هذا دافعًا نحو الاستشهاد؛ بل دعوة إلى الانتحار[١]، قام بها أهم مُفكري قُرطبة أمثال القديس يولوج الذي تسبّبَ في ثورةٍ شعبيةٍ (٨٥١ ـ ٨٥٩) آنذاك انتهت بإدانته، وحكم عليه رُؤساؤه الكنسيون بالإعدام، وقامت السلطات العامة آنذاك بتنفيذ هذا الحكم عام ٨٥٩م.

وتدل كتاباتُ المسيحيين وأفكارهم الحماسية أنهم لم يتهاونوا في التحفيز على الإيمان بالمسيح، حيث سَعوا إلى ذلك بكل الوسائل المُتاحة آنذاك. والسؤال الذي يطرح نفسه في هذا المقام هو: لماذا لمْ يحاول هؤلاء الكُتاب الدينيون تقديمَ أدلة ضد الإسلام بدلًا من خطاباتهم الوعظية التي لا طائل منها؟!.

يمكن تفسير (فشل أو نجاح) فعل أحد الأشخاص ـ حتى ولو لم يكن له مدلول اجتماعي، أو كان ذلك صحيحًا أو غير ذلك ـ على أنه مجرد عمل خاص؛ لكن عندما يتعلق الأمر بمدرسةٍ أنتجت أعمالًا أدبية، أو عندما يتعلق الأمر بمجموعةٍ من الشخصيات كان هدفها الأسمى هو الدفاع عن المسيحية مثل كُتاب قرطبة، فبالطبع يثير ذلك دهشةً لدى المؤرخ المعاصر.

ويجب أن يكون الخيط الذي يقودنا إلى فهم هذه القضية في متناول أيدينا، حتى لا تصيبنا حَيْرة المتخبط أو نَقَعُ في الزلل. هل يسمح لنا في مقامنا هذا أن نتساءل: لماذا لم يقم هؤلاء الكتّاب بالخوض في مناقشات حول الإسلام؟ كان من الممكن أن يكون هذا التساؤل صحيحًا في حال ظهور أفكار جديدة تدفعهم إلى ذلك. يكفينا قراءة ما كتبوه كي نستطيع أن نقيم حماسهم وهجومهم على العدو.

لم يكن ثَمَّة عدو جديد آنذاك، ولا شيء ذا شأن كان يلوح في الأفق، ولم تكن هناك عقيدة ثورية جديدة يمكنها أن تثير العقول، فالعدو الذي كان

---

(١) القرار ٦٠ من مجمع إلبيرا الكنسي أدان هذه الممارسات، ونصه: «إذا قام أحد بتحطيم الأصنام فقتل في نفس المكان ليس بشهيد؛ لأنه لم يرد ذلك في الإنجيل ولم يقره أحد في عصر الرُّسل».

في القرن الماضي أصبح الآن صاحب السلطة ولم يعد مجهولًا. كانت الفجوة التي تفصل المسيحيين التوحيديين عن المؤمنين بالتثليث موجودة بالفعل منذ عام ٣٢٥م؛ أي: منذ تاريخ انعقاد مجمع نيقية، وكانت الحجج التي استخدمت ضد الآريوسيين آنذاك بمثابة آلة حرب ذات أبعاد هائلة. كانت تلك الحجج معروفة للجميع، إذًا لماذا كتبت أطروحات جديدة؟ وما الذي يمكن أن يضاف إلى ما سبق كتابته؟.

كان هناك مؤلفون وكتب وعلم وتراثٌ، ولم تكن المناقشات اللاهوتية في القرن التاسع حول الثالوث المقدس ذات أهمية؛ فبعد الحروب الأهلية في القرن الثامن ـ والتي تغلَّب فيها الطابع السياسي على الطابع الديني ـ كان موقف كلا الفريقين قد أصابه الجمود، لذا كان يتم تناول جدليات لا تهم الرأي العام كما اتضح ذلك من خلال الأحداث اللاحقة. وكما هو الحال في واقعنا المعاصر، دارت نقاشات بين البروتستانت والكاثوليك لا علاقة لها باهتمامات الجمهور، وهذا يفسر لنا أن كتَّاب مدرسة قرطبة لم يقوموا بعمل ينتقد الآريوسية سلبًا بشكل قوي؛ بل نراهم وقد اكتفوا بعرض مفهوم جديد ـ حتى وإن كان قليل الأهمية لما كان يتناول في تلك الفترة ـ وهم إن فعلوا ذلك كان مجرد رد فعل ظاهري.

لدينا رسالة للكاتب القرطبي ألفارو موجهة إلى أستاذه إسبيرايند عالم اللاهوت في مدرسة قرطبة، يشير فيها إلى أن القس خوسيه مادوث José Madoz عاش قبل عام ٨٤٠م، وكان حكيمًا في زمانه[١]؛ وفي نصٍّ آخر منسوب إلى القديس يولوج يعود إلى عام ٨٥١م يصف فيه القس مادوث بالعجوز[٢].

يدل ذلك أن نشاط إسبيرايند في تعامله مع تلاميذه قد بدأ وتطور في فترة مبكرة في هذا القرن، وفي تلك الرسالة يطلب ألفارو منه أن يساعده في

---

(١) مادوث، خوسيه Madoz José: «رسائل ألفارو القرطبي Epistolario de A lavaro de Córdoba»، أعدها المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، مدريد ١٩٤٧م، ص٢٩).

(٢) يولوج: («ذكرى القديسين Memoriale Sanctorum، الكتاب الثاني، ٨)، في بداية هذا الكتاب الثاني يشير إلى تاريخ عمله هكذا: «ظهر التجسيد الخاص بالمسيح وعقيدة المسح وشفاء المرضى باللمس وذلك في القرن الرابع الميلادي حين ظهر اتجاه يقلل من الطبيعة الإلٰهية للمسيح، وحكم عبد الرحمٰن الثاني منذ عام ٨٢٢ إلى ٨٥٢ وقد كتب النص في ٨٥١».

دحض النظريات «الغامضة والشائنة» لبعض الهراطقة، الذين تمادوا في مغالاتهم إلى حد نفي ألوهية المسيح، استنادًا إلى نص منسوب للقديس متى Mateo يتحدث فيه عن نهاية العالم، الذي ذكر فيه أنه «فقط الرب يعلم أيّان يوم القيامة، ولا يدرك ذلك ملائكة السماء ولا حتى الابن»(١)؛ كذلك يصف ألفارو القضايا التي انتشرت آنذاك في ذلك النص فيشير إلا أن هؤلاء «لا يعتقدون بأن ثالوثًا يمكن أن يمثل وحدة أو أن وحدة يمكن أن تمثل ثالوثًا، ويتبرؤون من كلام الأنبياء، ويرفضون عقائد العلماء، ومع ذلك يؤكدون على أنهم يقبلون بالإنجيل»(٢). لا ريب في أن الهرطقة التي وصفها ألفارو كانت هي الآريوسية، وكان الجديد في الأمر أنه قدم فقط برهنة لنص إنجيلي محرف(٣).

لم يكن الهراطقة الذين وصفهم ألفارو من أتباع محمد الذين كانوا يعترفون بالإنجيل، وكذلك لم تكن هناك أية إشارة إلى الإسلام في رسالة ألفارو أو من خلال إجابة إسبيرايند عليه؛ بل كان هناك حدث أكثر خطورة وأكبر أهمية، وهو حينما كتب إسبيرايند أطروحة صغيرة حول الثالوث، التي تضمنها النص المنسوب للقديس يولوج(٤). في تلك الأطروحة يشير إسبيرايند إلى التوحيدية اليهودية، وما يثير دهشتنا أن عالمًا لاهوتيًا مثله يدافع عن

---

(١) إن سياق الاستشهاد دقيق للغاية، حيث يؤكد أن السيد المسيح يوصف بأنه «فوق الإنسان» كما ورد في وصف طبيعته في الإنجيل»؛ وفي الحقيقة فإن الصعوبة كبيرة للغاية، وطبقًا لآراء الثقاة لم يستطع إيسبرانيد Esperaindeo إيجاد حل لها. ولب الموضوع يكمن في أن الصياغة «لا الابن» Neque Filius ليست موجودةً في الترجمة اللاتينية للكتاب المقدس، ولا في النصوص الإغريقية التي ترجمها القديس جيرونيم San Jerónimo، ولم يدرك ذلك إيسبرانيد؛ لذا نجد أنفسنا أيضًا أمام الصعوبة ذاتها التي ذكرناها آنفًا. وبما أننا لا نعرف محتوى المخطوطات الإغريقية الأولية ـ تلك المخطوطات العتيقة الكائنة في Vaticanus y Sinaiticus، التي ربما في أحسن الأحوال لا يصل تاريخها حتى نصف القرن الرابع ـ فمن المستحيل معرفة عما إذا كان هذا حشوًا آريوسيًا، أو مرجعه إلى تراث أكثر قِدَمًا يختلف عن النصوص المعروفة للقديس جيرونيم.

(٢) كان مجمع طليطلة الكنسي الثالث قد رفض هذا الاقتراح عند إدانته للآريوسية الذي ذكر فيه أن «من يقول: إن ابن الله لا يعرف ما يعرفه الآب ـ سيكون آثمًا (٧)». وهذا يوضح أنه قد حدث تدخُّلٌ (حذفًا أو إضافة) لبعض العبارات التي دار حولها كثيرٌ من الجدل، التي يعود تاريخها إلى المناقشات المحتدمة الأولى عن الثالوث، وربما حدث حينئذٍ تم حذف عبارات كانت تثير اللغط.

(٣) إن مناقشة نص القديس متّى، توضح لنا أن الآريوسية ظلت طوال القرن التاسع في حالة توصف بالقوة والازدهار، بعكس ما اعتقده المؤرخون أنها قد طواها النسيان بارتداد ريكارد.

(٤) انظر الملحق الأول: «مدرسة قرطبة» La Escuela de Córdoba.

عقيدة الثالوث المقدس، لم يذكر شيئًا حول التوحيدية الإسلامية.

يذكر لنا إسبيرايند ـ بعد أن عرض المذهب الأرثوذوكسي ـ قوله: «أولئك الذين يسبون الروح القدس ليسوا بمسيحيين». وباختصار يمكننا القول: إن المناقشات حول الآريوسية استمرت خلال النصف الأول من القرن التاسع، وكأن شيئًا لم يحدث سلفًا؛ وبعد ذلك (حوالي عام ٨٦٠م) قام ألفارو بكتابة قصة حياة القديس يولوج وأثنى فيها على معرفته الواسعة، جاء فيها: «هل من كتب لم يقرأها؟ هل من أعمال كبار الكاثوليكيين والفلاسفة والهراطقة أو حتى الوثنيين لم تنل إعجابه؟»، ولا نجد ذكرًا طي ذلك عن أتباع محمد.

إذا كان الإسلام قد انتشر كعقيدة خلال تلك السنوات بسبب نصوص موجزة من القرآن، وإذا كان الواقع أن الإسبان قد تعرضوا لغزو من قبل أجانب فرضوا دينًا جديدًا ـ كانت تلك أحداث قبل قرن ونصف من الأعمال التي نعلق عليها هنا ـ كان من الأولى أن يذكر مؤلفو تلك الأعمال شيئًا عنهم، وكان الأجدر أن ينتقدوهم وأن يفندوا حججهم، إلا إنهم لم يقوموا بذلك. فهل يمكن أن نستنتج أنه لم يكن ثَمّة تأثير محمدي في شبه الجزيرة خلال النصف الأول من القرن التاسع؟.

إن تأكيد ذلك يعد تعسفًا، حيث لدينا معلومات مؤكدة عن تطور الأفكار آنذاك، حيث تطورت التوفيقية الآريوسية نحو التوفيقية الإسلامية. قد يصبح الاستنتاج صحيحًا رغم صعوبة هذا الطرح، نظرًا لعدم وجود وثائق من القرن الثامن تدل على تطور ممتد عنه.

أمامنا نقطتان تقعان على نفس منحنى التطور:

أولاهما: نحن نعلم بأن الإسلام ينحدر من المسيحية التوحيدية، لذلك يُفترض أن المبادئ الإسلامية قد تغلغلت في المجتمع منذ زمن، وإن لم يحدث ذلك على وتيرة واحدة في جميع مناطق شبه الجزيرة.

ثانيتهما: ليس من قبيل المجازفة أن نفترض أن عمليات التواصل الأولى كانت عبر ضفاف البحر المتوسط قبل القرن الثامن، إذا لم ينتشر الإسلام عن طريق جيوش أجنبية، لكن كان بفعل قوة الفكرة التي تراجعت

ثم ازدهرت بموجب الديناميكية التي تتحكم فيها، كالتي تتحكم اليوم عمليات انتشار الحركات المماثلة، فهكذا يمكن أن تنتشر غالبًا الأعمال المجهولة والأفكار الغامضة في البيئة المناسبة لذلك.

نجهل كيفية انتشار المسيحية في شبه الجزيرة الأيبيرية خلال القرون الأولى، وكأنها ظهرت فجأة في القرن الرابع بفعل انفجار، ونفس الشيء يمكن إسقاطه على انتشار الإسلام؛ وعلى الرغم من عدم وجود نصوص لاتينية وعربية طيلة قرن ونصف، إلا إنه يمكن الإشارة إلى أن الدعوة الإسلامية كانت في الخفاء وتمت في بيئة مناسبة لذلك، لهذا لا نصادف أي أثر يمكن اقتفاؤه، وقد استطعنا رصد ظواهر أخرى مماثلة عبر مجرى التاريخ، كانت تتم خفية دون أن يكون هناك سبب وراء جعلها طي الكتمان.

إن لسهولة التواصل ـ وبالتالي تبادل الأفكار ـ دورًا في إذكاء العقول البشرية نحو تفاعل أكبر، ويتطلب ذلك بالطبع ردحًا من الزمان كي يستطيع المجتمع أن يميز الذين يتبنون نظريات مختلفة في العمل الاجتماعي، ففي أثناء شبابنا كان يصادفنا أشخاص ذوو قامة وعلم لا يستطيعون التمييز بين الفوضويين وبين أصحاب النظريات المتباينة؛ ترى ما الذي يمكن أن ننتظره من أناس كانوا يعتمدون على وسائل لا تمدهم إلا بمعلومات شحيحة خلال القرن التاسع؟!.

بالطبع تطلب الأمر منهم في تلك الأزمنة جهدًا جهيدًا وبصيرة كي يتمكنوا من التفريق بين الآريوسي والمؤمن الحقيقي، وبهذا يمكن أن نوضح سبب صمت الكتّاب المسيحيين، الذين لم يكن في جعبتهم شيء يدحضون به الإسلام، ذلك الدين الذي لم يبد أنه قد مثل شيئًا جديدًا للجماهير، على الرغم أنه كان سببًا في تغير عاداتهم بشكل كبير، لقد كانت الجماهير آنذاك أسرى الكلام المجازي ذي الصبغة الغنوصية، التي كانت قبلة الأنظار منذ أوائل المجامع المسكونية القوطية[١].

---

(١) كلمة مجمع في اليونانية synods، مشتقة من sin؛ أي: مع، ومن odors؛ أي: طريق، وتعني أيضًا مجمعًا، وكلمة مسكونية تعني «العالم»، ومعنى «مجمع مسكوني»: اجتماع رعاة ومعلمي الكنيسة من جميع "العالم"، وأول مجمع في التاريخ الكنسي المسيحي الذي عقدته الكنيسة في أورشليم نحو عام ٥٠م برئاسة القديس يعقوب الرسول أسقف أورشليم (أعمال ١٥) ثم أخذت الكنيسة =

لم يدخل هؤلاء الكتَّاب في جدل حول النظام الأسري سواء كان أحاديًّا أم متعدد الزوجات (انظر ذلك في فصل قادم)؛ بل كانوا يتناولون بإسهاب البيئة الاجتماعية التي تتعلق بالجنس، والذي وصف بـ«توسعة حرية العادات»، وهو ما أشار إليه الأب جارثيا بيادا بـ«المذهب الأخلاقي لأبناء الطائفة»، بيد أنه عندما بزغت أول إشارة ضبابية وغامضة بشأن تعاليم النبي في مسألة الجنس ـ كان ذلك خلال النصف الأول من القرن التاسع، ذلك القرن المثير للجدل ـ التي تطرق إليها يولوج.

قام يولوج بتأليف «مذكرات القديسين» *Memorialis sanctorum*، حيث كتب جزأيه الأولين عام ٨٥١م أما الجزء الثالث فكان عام ٨٥٦م. أدرج المؤلف في هذا الكتاب بعض الفقرات للقس إسبيرايند ضد الهرطقة، وسعى جاهدًا إلى دحض الافتراض الآريوسي الذي ينكر السيدة العذراء Inmaculada Concepción، كما أعلن موقفه ضد تصور أن النعيم في الحياة الآخرة مشابه للذات الجنسية على الأرض قائلًا: «هذه ليست جنة، إنما بيت للهوى»؛ ولعل هذا المفهوم المجسد للرغبة الجسدية عن الجنة يرجع إلى ما أشار إليه النبي وهو أول من قام بتصويره بهذا الشكل! أم كان ذلك مألوفًا كما أشار العديد من العلماء إلى ذلك؟!.

من المحتمل أن هناك طوائف دينية شرقية قديمة جدًّا استخدمت هذا التصور، وربما استخدمه بعض مؤيدي الآريوسية، ولعل محمدًا ـ كما هو الحال في العديد من الحالات الأخرى ـ استوعب في وصف الجنة كما وردت في القرآن، من خلال اطلاعه على الثقافة الخاصة بالحضارات السامية، والتي يمكن معرفتها في تراثها بداية من سفر «نشيد الأناشيد» وحتى «ألف ليلة وليلة».

وبصورة عامة يمكننا القول: إن سبب تجاهل إسبيرايند للإسلام يرجع إلى عدم درايته بهذا الدين بصورة كاملة، ويمكن القول أيضًا: إن إشاراته في هذا السياق تدل على أن أفكاره حول العالم الإسلامي كانت غامضة، ولم يستطع المثقفون المسيحيون آنذاك التعامل مع تلك الأفكار باعتبارها تتبع

= الجامعة في العالم عن الرسل القديسين هذا التقليد فكانت تعقد المجامع كلما وقع خلاف في البيعة أو انتشرت بدعة جديدة، أو حدث ما يستدعي الدعوة إلى مثل ذلك الاجتماع ـ المراجعة العامة.

اتجاهًا معينًا[1].

لقد تجاهل الكتاب المسيحيون من مدرسة قرطبة وجود النبي محمد خلال النصف الأول من القرن التاسع، إلا إنه في عام ٨٤٩م ـ وهو العام الذي تمَّ فيه نسخ وتوزيع أعمال إسبيرايند ـ استطاع أحد هؤلاء الكتَّاب الحصول على معلومات عن النبي، غير أن ما يدعو إلى العجب أنه لم يحصل على تلك المعلومات في وطنه، إنما حصل عليها من خارجه! وبأيدينا وثيقة دقيقة ـ ذات مصداقية تدل على هذا الحدث ـ تتيح لنا أن نحدد السنة التي تعرف فيها مسيحيو قرطبة على بعض التصورات حول حياة محمد

---

(١) نجد لصور النعيم ـ التي تعكس رغبات جنسية ـ في العالم العلوي جذورًا ممتدة في التراث الإنساني الأقدم في الحضارات السامية القديمة، والذي نصادفه أيضًا في أسفار العهد القديم في وصف الجنة والأنهار والحدائق العجيبة الغنّاء التي تتزين بالأزهار والعصافير، والحيوانات الجميلة والحلل الأنيقة ومأدبات الطعام الشهية والأغاني والأناشيد والموسيقى.

بعض المؤلفين مثل تور أندريه Tor Andrae في مصنفه: «محمد حياته وإلهامه العميق وعقيدته/ Mahoma su vida y su inspiración» وجاستون ويت Gaston في كتابه «التاريخ العام للأديان Historie générale des Religiones» قد وجدا أن الوحي المحمدي في وصفه للفردوس في تهيؤات القديس إيفرين San Efren (توفي عام ٣٧٣). وفي هذا يتضح لنا الرأي الغربي المبتسر ذو القصد الجائر؛ حيث نجد المؤلفين المسيحيين يرون أن صور الجنس في نصوص الكتاب المقدس مثلما ورد في نشيد الأناشيد ليس إلا تعبيرًا مجازيًّا إلهيًّا، أما ما ذكره بمحمد ليس إلا صورًا لما هو ملموس. ولم يثر انتباه هذين المؤلفين أن الحديث عن الجنس والشهوة من سمات الأدب السامي من سليمان حتى الأعمال الشعرية لعصر الأدب العربي العظيم.

نفس المؤلفَيْن اللذين سخرَا من الوصف الداعر (كتعبيرهما) لنعيم الآخرة في الإسلام ـ لكون ذلك يعكس صورًا لمتطلبات شريرة ودنيئة لعالم الأجسام ـ لا يجدان في نفسيهما حرجًا اعتبار الوصف المادي للعذاب في جهنم في تفسيرات المسيحية على أنه وصف عقلي متصور! إذن فما الحل؟ ينبغي أن نبتعد عن التحليق في العالم العلوي ونحط على الأرض، ليمكننا القول: إن تصور النعيم أو العذاب بشكل مجازي ـ مثلما ورد في تعبيرات صوفية وزهاد الأديان المختلفة ـ أمرٌ غير مدرك لدى العامة وليس لصالحهم، لذلك استخدم دائمًا عند التعبير عما يحدث في الآخرة وعالم الغيبيات صورًا سهلة للولوج إلى أذهان الناس.

من ناحية أخرى لم يدرك المسيحيون الذين انتقدوا ذلك أنهم كانوا في موقف المصدوم أمام هذا التجسيد المادي للشهوة في الإسلام، ومبعث تلك الصدمة تخيل المجتمع المسيحي لهذا التجسيد على أنه رجس، كما كان يحدث في الحضارات غير المسيحية في روما وبلاد الإغريق، ولذلك يستشعر القارئ لنص كتاب إيسبرايند Esperaindeo كأنه يسمع قرع أجراس الكنيسة.

إن مثل هذا التجسيد للنعيم الجنسي لا يعكس صورة لإثم ولا يعبر عن علة نفسية، بل هي طبيعية حتى ولو كانت فجّةً، ولهذا ـ إلى أن يثبت غير ذلك ـ يمكننا القول: إن التصوير الجنسي للنعيم في عالم الغيبيات ـ الذي استجلب مع أشياء أخرى كثيرة إلى الأندلس ـ كان بمثابة القاسم المشترك بين حضارات الشرق.

وأفكاره، وهنا يتبلور لدينا يقين مطلق بأن مثقفي الأقلية المسيحية - الذين كانوا يعيشون في قرطبة - لم يسمعوا قبل ذلك مطلقًا عن النبي ودعوته؛ يضاف إلى ذلك أن الأخبار التي كانت تصل إليهم حينذاك لم تكن كاملة؛ بل كانت أسطورية يكتنفها كثير من التدليس، حملها خصم بسوء نية.

بحلول منتصف هذا القرن (أي: في عام ٨٤٨م) - حين كان يولوج في مدينة قرطبة - حدثت اضطرابات كبيرة لعائلته، فقد ذهب اثنان من أشقائه إلى بلاد الغال وألمانيا لأغراض تجارية، ولم ترد عنهما أية أخبار لفترة طويلة، فانطلق يولوج بحثًا عنهما - مصطحبًا معه الشماس تيوديموند Teudemundo- وذلك من أجل طمأنة والدته. وحينما وصلا إلى قطالونيا لم يستطيعَا مواصلة السفر؛ حيث كان يحارب كونت برشلونة - متحالفًا مع عبد الرحمٰن الثاني - آنذاك جيش كارلوس الكالبو Carlos el Calvo، وكان من المستحيل عبور جبال البرانس، ومن ثم توجهَا إلى نابارا كي يدخلا فرنسا عبر موانئ تلك المنطقة، إلا أن الباسكيين كانوا كذلك يحاربون جيرانهم في الشمال، فكانت الحدود مغلقة، فاضطرا إلى التخلي عن هدفيهما.

تعرف يولوج أثناء إقامته في بابلونا Pamplona، على أسقف المدينة بيلسيندي Vilesinde ووطد علاقته به، وقام هذا الأسقف بمساعدته في زيارة لأديرة الإقليم والتعلم في مكتباتها، وفي طريق العودة توقف كل من يولوج وصاحبه تيوديموند في مدينة سرقسطة، وحالفهما الحظ هناك في أن يعرفا عن طريق بعض التجار الفرنسيين أن الشقيقين موجودان في مدينة ماجونثيا Maguncia وأنهما بصحة جيدة، ومن ثم عاد يولوج وصاحبه إلى قرطبة، وبعد ذلك لحقهما شقيقا يولوج[١].

---

(١) إن تفاصيل هذه الرحلة معروفة لنا من خلال المعلومات التي أوردها ألفارو Alvaro في السيرة التي كتبها عن القديس يولوج San Eulogio ومن الرسالة التي كتبها عقب عودته إلى قرطبة إلى أسقف بمبلونا بيليسيندي Vilesinde، لم يكتف يولوج بزيارة أديرة وطنه، بل استفاد من هذه الفرصة السانحة حين سفر إخوته إلى فرنسا، فحول وجهته إلى أراضي بمبلونا، وفي الطريق مر بدير القديس زكريا San Zacarias كان شغوفًا بالاطلاع، لذلك قام بزيارة أديرة المنطقة التي كانت مخصصة لقديسين آخرين. وهناك قام بتوطيد علاقته بكثير من الآباء، ووصف حواراته معهم في رسالة بعث بها من السجن إلى أسقف بمبلونا، ذاكرًا طيها كل أسمائهم والأماكن التي أجرى فيها أحاديثه معهم، وهناك عثر على مصنفات عديدة متعمقة لم تكن متوفرة آنذاك، والتي قام بجلبها معه عند عودته من هذه الرحلة.

=

لهذه الزيارة أهمية كبيرة جدًّا بالنسبة للقضايا التي نتناولها، لذا ينبغي علينا تحديد تاريخها وبدقة، وليس هذا بالأمر العسير؛ لأن الوثائق المحفوظة تشير إلى أحداث سياسية معروفة، وقد استطاع غالبية المؤلفين تحديد تاريخ مغادرة قرطبة حيث كان ذلك خلال عام ٨٤٨م، وذلك استنادًا إلى ما كتبه الأب فلوريث Flórez[(١)]، وخلال عودة يولوج إلى موطنه قام بكتابة رسالة مطولة إلى بيلسيندي أسقف بابلونا، وتم حفظ نص هذه الرسالة، الذي يعد ذا قيمة كبرى يمدنا بتفاصيل تلك الرحلة[(٢)]؛ لقد كتبها يولوج بعد إقامته في نابارا، وأشار فيها إلى الترحاب الذي لاقاه من جانب رئيس الدير، وهذا ما يؤكده لنا صديقه ألفارو الذي قام بالكتابة عن حياة يولوج، حيث أورد فيها أن يولوج لم يُقدم على القيام برحلات أخرى إلى جبال البرانس خلال السنوات القليلة المتبقية في حياته، وذكر أن يولوج عهد

= لقد تحقق إيليه لامبرت Elie Lambert من وجود دير القديس زكريا وكذلك من دير القديس بطرس دي سيرسيا San Pedro de Siresa في وادي إتشو Hecho ما بين منطقتي خاكا ونابارا Jaca y Navarra (لامبرت: «رحلة القديس أولوجي إلى البرانس في عام ٨٤٨/ El voyage de Saint Euloge dams les pyrénes» ـ دراسات مخصصة عن مينينديث إي بيدال Menéndez y Pidal المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، مج٤، مدريد ١٩٥٣، ص٥٥٧).

(١) ذكر الأب بيريث دي أورهيل Pérez de Orhel أن الرحلة التي قام بها القديس يولوج Eulogio إلى قرطبة ومدريد استغرقت ثلاثة أعوام. وبعدها أشار الأب مادوث إلى التاريخ الذي اقترحه الأب فلوريث وقبله المؤرخون. وطبقًا للرسالة التي كتبها يولوج إلى بيليسيندي حكى فيها عن عدة أحداث وقعت في هذه الرحلة، منها أن كونت برشلونة جييرمو قام بشن حرب ضد كارلوس الكالبو Carlos Alcalvo ملك فرنسا الملقب بالأصلع، فعندما وصل الرحالة إلى قطالونيا ـ طبقًا لحوليات بيرثينياني Bertiniani ـ بدأ معركته ضد ملك فرنسا لكي يثأر لقتل والده في عام ٨٤٤م. ومن جهة أخرى ثار أيضًا سانشو ملك نابارا Sancho de Nabarra ضد الملك الفرنسي (مادوث: «رحلة القديس يولوج إلى نابارا» و«التاريخ الزمني في رسالة القرطبي»؛ «الأمير دي بيانا» Príncipe de Viana، رقم ٢٠، بمبلونا ١٩٤٥م). انظر أيضًا التحليل الذي قام به فلوريث حول هذا الموضوع («إسبانيا المقدسة»، مج١٠، ص٤٤٤ ـ ٤٤٥).

(٢) كان الطريق محفوفًا بقُطّاع الطرق، والمملكة القوطية بأسرها في تلك اللحظة كانت مضطربةً بسبب غزو جييرمو Guillermo المدمر، الذي كان يثق في مساعدة عبد الرحمٰن الثاني في ذلك العصر ملك العرب، وكانت المملكة في حرب مع كارلوس ملك الفرنسيين بسبب أفعاله الاستبدادية، كل هذا أدى إلى صعوبة بالغة في استخدام الطريق أو حتى الاقتراب منه. لذا كان ولا بد وعلى الفور التحوُّل إلى طريق آخر نحو مناطق بمبلونا Pamplona، بيد أنه وقع في بعض مناطق الحدودية بين بمبلونا وسيبريكوس Serburicos بعض أعمال التمرُّد للقضاء على كارلوس من خلال مجموعات الكونت سانشو وابن سانشو الذي كان مناوئًا للأمير المذكور، وقد أغلق الطريق بأكمله مما عرَّض المسافرين لأخطار جمة («رسالة إلى الأسقف بيسيليندي»، طبعة لورينثانا، مج٢، ص٥٣٧).

برسالته إلى أحد أصدقائه وهو جاليندو إنيكونيس Galindo Enniconis الذي أعد الترحال إلى موطنه بإقليم الباسك، وكان ذلك في الخامس عشر من شهر نوفمبر من العام ٨٥١م.

أكد سانشيز ألبورنوث Sánchez Albornoz هذه المعلومات وتاريخها استنادًا إلى شهادة ابن حيان ـ عاش في قرطبة خلال القرن الحادي عشر ـ التي أوردها في كتابه «المقتبس من أنباء الأندلس»، أشار فيها إلى أن صديق يولوج «جاليندو» كان ابنا لـ«إنييجو Iñigo» ملك نابارا، وقد هُزِم الابن في إحدى المعارك التي دارت في عاصمة الإمارة في مواجهة عبد الرحمٰن الثاني، ولم يجرؤ أن يعود إلى موطنه، بيد أنه حينما توفي والده عام ٨٥١م، بادر صديقه إلى الرجوع لوطنه حاملًا معه رسالة يولوج، بالإضافة إلى بعض الآثار الأخرى، وذلك كي يطلب العفو عن هزيمته[١].

يمكن أن نستنتج من خلال هذه المعلومات أن يولوج كان في منطقة نابارا بين عامي ٨٤٩م و٨٥١م، وكان خلال تلك الفترة في ضيافة الرهبان. وبما أنه أقام في دير «لير» Leyre ـ أحد أشهر أديرة ذلك الإقليم ـ صادفت عيناه في مكتبتها شيئًا لم يكن مألوفًا لديه. نرى ذلك فيما أورده يولوج في كتابه «تقريظ شهداء قرطبة/ *Apolo geticum martyrum*» الذي قام بتأليفه بعد تلك الرحلة، عام ٨٥٧م حيث ذكر: «مؤخرًا عندما كنت في مدينة بابلونا وكنت أقيم في دير «لير» Lerye، كنت أتصفح كل الكتب المجمعة هناك، التي كانت مجهولة بالنسبة لي. وفجأة اكتشفت كتيبًا «مجهول المؤلف» قصة قصيرة عن نبي ممقوت».

لم يكن ذلك سوى سيرة مختصرة لحياة محمد! إن الانطباع الذي خرج به يولوج من خلال قراءته كان كبيرًا لدرجة جعلته يقوم بنسخ هذا النص ويرسله إلى أصدقائه الأندلسيين، وأضاف هذه الفقرة من تلك السيرة الذاتية

---

(١) سانشيث ألبورنوث، كلاوديو/ Sánchez Albornoz Claudio: «رسالة القديس يولوج/ La epístola de San Eulogio»، و«المقتبس» لابن حيان (أمير بيانا رقم ٧٢ ـ ٧٣، بمبلونا ١٩٥٨م)، وفي رسالة إلى بليسيندي Vilesinde لم يذكر لنا يولوج أن جاليندو إينيكونس Galindo Enniconis هو ابن ملك نابارا Navarra، وهذا بلا شكٍّ لكي لا يورطه. وفي نهاية الرسالة أرخها في السابع عشر من ديسمبر ووقعها بالرجل الشهير.

في كتابه، وهذا ما يفسر أهمية تأثره بتلك المعلومات التي حركت مشاعره. وقد أثّرت تلك المعلومات على المثقفين الأندلسيين، ففي إحدى رسائل خوان إسبالينسي Juan Hispalense ـ الذي كان يعيش في إشبيلية، والتي وجهها إلى ألفارو القرطبي Alvaro de Córdoba ـ أورد فيها مقتطفات من تلك السيرة (في الجزء السادس من مجموعة رسائله *Epistolario*)، بصورة كما لو كانت ذات أهمية.

كان خوان إسبالينسي صديقًا شخصيًّا ليولوج، الذي كان قد أرسل تلك السيرة إلى خوان قبل أن يقوم ألفارو بتقديمها إليه عند عودته، هذا ما تدل عليه رسالة خوان التي ألمح فيها إلى تلك الأخبار؛ ولا يوجد أدنى شك أنه قد تمَّ تبادل تلك الرسائل بين عامي ٨٤٩ ـ ٨٥١م، حيث يتوافق ذلك مع خوسيه مادوث الذي قام بنشره في طبعة محققة لمجموعة رسائل يولوج.

إن تعليقات المثقفين الأندلسيين تشير إلى أن ذلك الخبر كان بالنسبة لهم في غاية الأهمية، وهذا يدل على أن الأخبار عن محمد في تلك الفترة كانت قليلة إلى حد ما، سواء في الأوساط المسيحية الإشبيلية أو القرطبية[١]، ولا يمكن أن نعزو جهل يولوج في تلك الظروف إلى طبيعته كرجل منعزل ذي صلات قليلة مع المجتمع الذي كان يعيش فيه، أو أنه ـ كما وصف ـ أبله مغفل.

تم حفظُ مخطوطٍ من تلك النصوص، يعود إلى النصف الثاني من القرن التاسع تقريبًا، وآخرين يعودان إلى القرن العاشر، وكان ذلك تحت ظروف غير عادية؛ ولعل القارئ يجد نفسه في حَيْرة تجاه هذه المعلومات التي عرضناها، بيد أنه قد تم حفظ هذه المعلومات في وثيقة أصلية [لا ريبة فيها]، وهو أمر كان من المعتاد فعله مع الأخبار النادرة التي تعود إلى الأزمنة الغابرة. ما الذي يمكننا أن نستنتجه من ذلك؟ نعتقد أن هناك أمورًا نستنبطها فيما يلي يمكن أن نصفها بالمعقولة نسبيًّا.

---

(١) تم نسخ المستخرج من الكتاب المختصر الذي عثر عليه يولوج في «لير» في الملحوظة رقم ٣٤٢؛ مادوث يعلق على هذه الواقعة في مقالة مذكورة آنفًا.

إن عملية الأسلمة في ذلك التاريخ ـ التي تعد حدثًا دينيًّا سبقته عملية تثقيفية ـ لم تكن قد تطورت في إقليم الأندلس Andalucía الغربي مثلما حدث ذلك في شرق الأندلس Levante، تلك التي بمثابة المنطلق لهذه العملية ـ وهو ما سنعرضه في الفصول التالية ـ وربما يفسر ذلك جهود عبد الرحمٰن الثاني عندما سارع في تنفيذ سياسة ثقافية لا يمكن أن نشكك في أهميتها، وإن تسللت أثناء هذه الظروف التوفيقية الآريوسية إلى التوفيقية الإسلامية، وقد تمت بطريقة خفية لم يلحظها المثقفون الأندلسيون. وبعد قيام يولوج برحلته إلى نابارا حدثت ظواهر اجتماعية ودينية، مثل الهرطقة التي كان يكمن وراءها شيء ما.

كان عام ٨٥٠م تاريخًا مهمًّا للفكر في إسبانيا، ليس فقط لأن المثقفين المسيحيين الأندلسيين بدأوا في الاحتكاك بالإسلام؛ بل لأن الجوانب السياسية والتجارية بدأت آنذاك في نضوجها، بفضل سياسة عبد الرحمٰن الثاني أثناء فترة حكمه التي امتدت قرابة ثلاثين عامًا. وبدأ آنذاك نوعٌ من الحراك أدى إلى تشكل ملامح أخرى للمجتمع (سندرك ذلك في الفصل التالي)؛ فقد زاد الثراء بصورة كبيرة، حيث كانت هناك أساطيل كبيرة تحمل بضائعها إلى بلاد السند Sind وإلى دلتا نهر السند Indo ووصلت أقصى الصين، وتوطدت العلاقات مع الشرق الأدنى بشكل كبير، وأنعشها حماس الأمير الذي كانت له صلات ثقافية مع شخصيات مهمة في تلك المناطق أهمها دعوته لشعراء وكتّاب وعلماء للحضور إلى إسبانيا، وأغدق على بعضهم الأموال، وكانت بغداد مصدرًا لنزوح راقصاتها وأغانيها ومغنييها إلى قرطبة، فتعرف المجتمع الأندلسي من خلال ذلك على أفانين الغناء والرقص المعروفة في ذلك العصر، كذلك نقلت إلى هذا المجتمع كثير من كتب الرياضيات وعلم الفلك.

يمكن القول: إن سحر الشرق قد سيطر على إسبانيا وبلغ ذروة انتشاره كما لم يحدث ذلك خلال القرون التالية (سنتطرق إلى ذلك لاحقًا)، فطالت عملية تعريب الممالك المسيحية في الشمال، وبدأت حينذاك ثورة النظم الفكرية التي أطلق عليها فوسلر Vossler النهضة الأولى[1]. وعندما بلغت

(١) إغناسيو أولاغوي: «تاريخ إسبانيا»، الفصل الثامن، طبعة باريس ١٩٥٨، عصر النهضة الأول.

جاذبية الشرق أشد قوتها في تلك السنوات، حدث تحول انعكس في انتشار الإسلام في شبه الجزيرة، وإن كان المؤرخون لم يقوموا بتحليل الأبعاد الحقيقية لهذا التحول.

ومن منظورنا الخاص فإننا في وضع يسمح لنا إدراك تأثير هذه الدعوة الدينية على نصوص الكتّاب القرطبيين، فقد وقعت صدامات وردود أفعال سياسية ودينية، تثبت تلك الأحداث التي وقعت في البيئة المحيطة بقرطبة. من المحتمل أن عملية الأسلمة المتسارعة قد واجهتها معارضة مسيحية أو آريوسية والتي يمكن أن تفسر الوقائع التي حدثت في إسبانيا، ولا سيما في إقليم أندلوثيا، وكان ذلك خلال النصف الثاني من القرن التاسع.

لا يمكن لأحد أن يتجاهل أهمية المصادفة في حياة الإنسان، إن كانت تحدث في ملابسات معينة، فعندما علم يولوج ـ أثناء وجوده في مكتبة دير «لير» ـ بالدور الذي اضطلع به محمد في الشرق، بادر إلى نقل تلك الأخبار إلى أصدقائه الأندلسيين، الذين تفاعلوا معها دون تباطؤ؛ علينا أن نتساءل عن أسباب هذا التأثير. لنفترض أن الشخص المؤسس للإسلام لم يكن مرتبطًا باكتشاف هذا الكتيب الذي يحوي إشارة إلى أنبياء كثيرين عج بهم الشرق، فهل يتأثر به هؤلاء المسيحيون لتلك الدرجة؟.

يجب أن نفترض العكس؛ أي: أنه وإن كانت رحلة يولوج إلى نابارا ظرفًا خاصًا، لكنها كانت جماعية. ومن منظورنا الخاص ـ وإن لم تتوفر لنا معرفة دقيقة وكاملة للبيئة الدينية والفكرية الموجودة في الأمة آنذاك ـ يبدو أن قراءة ذلك الكتيب كان بالنسبة ليولوج أشبه بوميض في ليلة معتمة، حيث شعر بالحيرة والتخبط، وتساءل: هل يمكن بعد الهرطقة المتوارثة وبعد أن انصهر الآريوسيون مع العادات الشرقية أن يحدث شيء ما في وطنه باطقة Bética؟.

أدرك يولوج خلال عودته إلى موطنه أن هناك أخطارًا جديدة تهدد المسيحية، وأن اسم محمد وتصوراته الغريبة على المجتمع قد انتشرت بشكل كبير على حدود نهر الوادي الكبير Guadalquivir. وهل ثمة طريقة لمواجهتها؟ لم يكن يولوج يتمتع بقدرات مكتسبة يستطيع خلالها إدراك المدى الذي يفصل المذهب الإسلامي عن الهرطقة المتوارثة.

وكان هذا الأمر بمثابة معضلة استعصى فهمها، مما دفع بعض المؤرخين أمثال جارثيا بيادا ـ الذي أدرك المشكلة ـ إلى التحقق مما كتبه يولوج، ولا سيما أنه لم يحظ ببيئة مواتية لعالم لاهوت كي يكون قادرًا على اعتراض الموجة السائدة آنذاك.

كانت تستحوذ على يولوج فكرة حوَّلته ـ مثله مثل آخرين وكانوا كُثر آنذاك ـ إلى إنسان أشبه بمن يعاني من الفصام الذي نأى به عن الواقع الخارجي؛ فقد كان من الممكن مقاومة موجة الاضطراب المتزايدة آنذاك من خلال عمليات الاستشهاد، ألم تؤكد السلطات العليا للكنيسة أن كلمة المسيح استطاعت أن تهزم السلطة الإمبريالية والوثنية عن طريق دم الشهداء المراق؟!.

إذا كان حدث هذا في الزمان الغابر فلما لم يستخدم نفس التكتيك الآن؟ اقتنع يولوج أنه يجب أن ينشر هذه التعاليم، وشرع في العمل مباشرة، حيث قام بتأليف «ذكرى القديسين» بين عام ٨٥١م وعام ٨٥٧م، عرض خلاله ثمرة أفكار هذه التعاليم، ثم كتب «وثيقة استشهاد» «*Document ummartyriale*» وأخيرا (تقريظ الاستشهاد) «*Apologetic ummartirium*»[1]. واستطاع يولوج أن يخلق حالة من الإثارة جعلت من الحشود الهائجة ـ ولا سيما العامة ـ أن يتسللوا إلى معابد الهراطقة (لم تكن كلمة مسجد مستخدمة وقتئذ) كي يثيروا المؤمنين المحتشدين هناك بسبهم وشتمهم بصورة غير لائقة. لم يتعرض لهم الجمهور المحتشد الغاضب على الفور، مثلما كان يحدث في وقائع مماثلة في أزمنة وأماكن أخرى؛ بل اقتادوهم إلى القاضي الذي حكم عليهم بالإعدام.

لقد سببت موعظة يولوج وباء حقيقيًّا، وكانت بمثابة بطولة انتحارية، والتي بلا شك تنتمي إلى ظواهر الذهان الجماعي، لكنها لم تستطع أن تحد من انتشار الإسلام. يتيح لنا الأدب الذي كتب في تلك الظروف معرفة التغيير الذي حدث في غرب إقليم الأندلس منذ عام ٨٥٠م.

يمكننا الآن أن ندرك الأزمة التي زعزعت حياة المجتمعات المسيحية في غرب إقليم الأندلس، حيث قام يولوج أثناء رحلته إلى نابارا، بتعريف

---

(١) انظر الملحق الأول.

أبناء ديانته بوجود محمد، وذلك في الوقت الذي لاحت فيه أولى مظاهر الإسلام العامة في قرطبة.

إن الشهادات المتعددة التي تدلل على ذلك صحيحة ومتطابقة بشكل كاف، ولقد تجاهلت النصوص المسيحية ذكر محمد قبل اكتشاف يولوج، ولم يتغير الحال كثيرًا بعد انتشار سيرته، فلم تكن هناك أدنى إشارة إلى دينه، اللَّهُمَّ إلا ذكر شخصية النبي، وقريبًا مما كان قد قرأه المؤلفون في نص دير «لير».

لم يكن الخبر الذي أذاعه يولوج كافيًا من أجل أن يفسر التغيير المفاجئ؛ بل كان هناك شيء آخر قد أحدث ذلك، إذا كان هذا الخبر قد ذاع في قرطبة بين الكتَّاب المسيحيون الذين نتناولهم الآن، إلا إن هناك كانت مظاهر عامة للإسلام أثارت بالطبع فضولهم مثل الأذان؛ الذي أشار إليه كل من إسبيرايند وخوان الإشبيلي وألفارو القرطبي وكذلك يولوج نفسه في رحلاتهم باعتباره أمرًا بالنسبة لهم غير مألوف.

لم يكن يولوج في حاجة إلى أن يُقْدِم على سفر طويل كهذا كي يسأل عن وجود النبي، حيث يخبرنا ألفارو بعد ذلك بعدة سنوات وذلك في عام ٨٥٤م، أن هناك أناسًا يذكرون الله والنبي من مآذن عالية، فيقول: «كل يوم يصيحون ويصرخون بصورة هيستيرية من أبراجهم العالية، يحدثون ضوضاء شديدة ومزعجة بشفاه غير مجتمعة، وبفم كبير فاغر كدواب شرسة..»(١) إلى غير ذلك من الهراء الذي نقتصد من ذكره لأجل القارئ.

أدرج ألفارو خبر المؤذنين هذا في كتابه «مؤشرات مضيئة/ *Indiculus luminosus*»، وكان هدفه الأساسي تفنيد دين محمد، بيد أن حديثه كان عجيبًا وقاسيًا في تبريره؛ حيث ذكر أن محمد هو الممهد للمسيح الدجال، وقد نبأ بعقيدته هذه البغيضة الأنبياء الذين سبقوه. لذلك نرى ألفارو يجتهد كي يظهر لنا أن صفات هذا الدين «المشؤومة والغامضة» تتطابق بشكل كامل مع

---

(١) «خضع هذا النظام لقيود يومية قاسية وكثيرة، حيث ظهرت طقوس متعلقة بغفران ذنوب قلبية وأخرى جسدية من الصغائر، ويمنح مرتكبها صكُّ الغفران، وكان هذا نوعًا من الانحراف، وظهر آنذاك ولأول مرة صورة الشيطان، وأخرى للملاك جبريل في هيئة إنسان تحيطه هالات التعظيم. انظر: كتاب مؤشرات مضيئة، طبعة فلوريث، إسبانيا المقدسة، الباب الحادي عشر.

الأوصاف التي أشير إليها في سفر دانيال[١]. والعجيب هنا أن ألفارو لا يعلم عن الإسلام أكثر مما قرأه في السيرة التي اكتشفها يولوج، وذلك باستثناء الخبر الذي أورده حول القائمين على الآذان. ربما كان أصله اليهودي هو السبب الذي ساعده لكي يتزود بالوثائق، إلا إنه لم يكن يعرف العبرية وذلك طبقًا لما أكده مادوث، أما صديقه يولوج الذي لم يكن عالمًا، لكنه كان أكثر دقة ووضوحًا.

قام يولوج بترجمة أمينة لمعنى التصلية إلى اللغة اللاتينية: ***PsallatDeus super Prophetam et salvet eum***. «صلى الله عليه وسلم»[٢]، وذلك في كتابه «مذكرات القديسين»، الذي أنهى الجزء الثالث منه في عام ٨٥٧م، أما الجزأين الأولين فانتهى منهما عندما عاد إلى وطنه في عام٨٥١م. ويشير يولوج للمرة الأولى في هذين الجزأين إلى أنه ثمة أخطار سببتها الديانة المحمدية، لكنه لا يذكر ماهيتها، ومع ذلك كان يحذر من قراءة الدعوة الإسلامية، حيث وصفها بأنها «ماكرة».

يمكن مقارنة ذلك بوصف «مبهمة» الذي استخدمه ألفارو في رسالته التي وجهها إلى خوان الإشبيلي، وذلك من أجل أن يحقق المسائل والصياغات الآريوسية التي كان على علم بها.

يتحدث يولوج عن الهراطقة الذين قاموا بالتبشير بعد صعود المسيح، ويشير في ذلك إلى أن دعوة محمد توصف بالمكر، لذلك لم تكن جهرًا بل كانت سرًّا[٣]. إذًا وطبقًا لهذا الشهادة فإن الدعوة الإسلامية في إسبانيا تمت آنذاك بطريقة غير علنية، وقد تشكلت خلف ذلك مفاهيم جديدة. لذلك -

---

(١) بلا شك بسبب حالة التردِّي التي عانت منه الشعوب الهسبانية بسبب الكوارث وجوائح هذه الفترة، استشرت منذ القرن السابع قراءة سفر دانيال ونبوءاته، التي وجدت طريقها إلى الفنانين، لتُحدث فيهم تأثيرًا كبيرًا، كما نلاحظ ذلك في الجزء الثالث المخصص للفن، وقد أوعز بالنص إلى ألفارو لاستخدامه ضد الإسلام (تحليل ذلك في فصل قادم)، كان ذلك أيضًا في معسكر المسيحيين وكان هذا السفر أحد عناصر صياغة أسطورة الغازي.

(٢) يصادف المرء ألفاظًا باللغة العربية منها «صلى الله على النبي ﷺ» في «القديس الخالد» (ج٢، ص٤٥٥، طبعة لورينثانا)، واشتهر أيضًا ما ورد في نص «لير» من خبرين - أشار إليهما ألفارو ويولوج ما بين عامي ٨٥٤، ٨٥٧ - وهما «الدعاء الإسلامي الشهير» «الآذان»، وهو أمر يتصف بالندرة.

(٣) «معتقد فاسد ضارٌّ دمر كثيرًا من الأنفس، مثله مثل كثير من الكفار الذين جاءوا بعد رفع السيد المسيح، وهو الوحيد الذي أحدث البدع الشيطانية في الطائفة من خلال إدخال الخزعبلات =

ونحن هنا من نطرح هذه الفرضية ـ فلم يكن يولوج وأتباعه على نفس الدرجة من المعرفة، فبعد مضي ست سنوات؛ أي: في عام ٨٥٧م، قام بتأليف «الدفاع» *Apologeticum*، عمد فيه إلى تغيير رأيه بصورة مفاجئة، حيث أشار إلى أن الدعوة إلى الإسلام لم تتم حينئذ في الخفاء؛ بل كانت جهرًا في الميادين العامة: «لم تكن دعوتهم إلى عقيدة نبيهم سرًّا، إنما بصيحات عالية»[١]، لقد تعجل هؤلاء الأحداث بلا ريب.

عندما تقدم حركة مهمة إلى التاريخ على نطاق واسع ـ مثل التي نقوم بدراستها الآن ـ فلا يمكن فقط أن يتم عرض جانبها التخطيطي الذي تتأثر به الأذهان ذات التوجه العقائدي من أجل تبسيط فكرتها، فأحداث الحياة دائمًا معقدة. إن تغيير الرأي العام الذي سيفرض المفهوم التوحيدي للألوهية على المفهوم الثالوثي في إسبانيا لعدة قرون، يوضح لنا أن كِلا الطرفين المسلم والمسيحي كانا يمثلان أقلية فعالة يسيطر الواحد منهما تلو الآخر على الأمة، غير أن بينهما كتلة كبيرة تمثل المجتمع ذاته، وهي كتلة ظهرت من خلال تعاقب مراحل تخللت الأحداث، إلا إن مثقفي قرطبة كانوا يمثلون الجانب المتطرف بسبب تعصبهم لعقيدتهم.

لعبت الكنيسة دورًا مهمًّا كما لعبت غالبية مرجعياتها الدينية، التي أدركت أنها عرَّضت مستقبل أتباعها للخطر، ولذلك ارتأت ـ بسبب السياسة التي باشرها يولوج ـ أن النجاة تتمثل في تعايش سلمي مع الهرطقة التي كانت تتولاها السلطة الحاكمة. ويضاف إلى ذلك أن مجموعة مثارة من المسيحيين اعترفوا بصراحة أنه يجب التريث في التعامل مع الهرطقة وأنه ينبغي التكيف مع وقع الأحداث. ووصفت المرونة التي تميزت بها الكتلة الوسطية لتلك الفترة كانت جيدة، حيث سمح هذا الوضع بإدراك التطور الذي بدأ مع الهرطقة البسيطة وحتى التوفيقية الآريوسية والإسلامية، وقد

= والخرافات، وخرج على وحدة الكنيسة الكاثوليكية، وازدرى جميع نبوءات الأنبياء مخالفًا ومنتهكًا في ذلك حقيقة الإنجيل المقدس، وأنكر جميع الأفكار التي اعتنقها رجالُ الكنيسة السابقين، كما أنه لم يتورع في أن يذكر أسبابَ ودوافع الطائفة، وكان ينادي بأن السيد المسيح هو نبيٌّ عظيم وكلمة الله، لكنه بأية حال من الأحوال لا علاقة له بملكوت السماء، فهو بشر لا يمثل الرب الأب، وعدنا بأطايب العيش الحسي بما فيها اللذة الجنسية» («القديس الخالد» ـ طبعة لوريثانا).

(١) يولوج: «الدفاع عن الاستشهاد»، ص٢٠.

استهوى هذا الضجيج الفكري المرجعيات الدينية ذاتها، التي كان يجب عليها بحكم موقعها أن تناهض تلك الأفكار.

وفي نهايات القرن الثامن أرسل البابا إلى إجيلا مبعوثًا باباويًّا من أجل أن يحتفظ المسيحيون الإسبان بالأرثوذكسية. كان إيليباند رئيس أساقفة طليطلة ـ والذي أشار إلى مذهب التبني الإلٰهي ـ يمثل السلطة الأولى للكنيسة، واستمر في ممارسة التوحيدية الأحادية ليجذب الأقلية المسيحية التي ظلت منفصلة عن الكتلة المناهضة.

ارتحل الأندلسيون الريفيون في بدايات القرن التاسع، وبينما كان الشهداء الذين ادّعوا رؤية القديس يولوج يريقون دمائهم، كان أوستاجيوس Hostegesis أسقف مالقة Málaga وأحد المفكرين الذي كان يعيش في منطقة بها دراسات استشراقية من إسبانيا ـ ينحو نحو ما يطلق عليه «تشبيه الذات»؛ أي: خلع الصفات البشرية على الله وتشبيهه بالإنسان، وهدفه في ذلك التوفيق بين الآريوسيين والمسيحيين، والذي لو حدث من قبل لاستطاع أن يمنع انتشار الإسلام في شبه الجزيرة بكل تأكيد، بالفعل كان وضع الثالوثيين يائسًا[1].

لقد كان ذلك في الجانب المسيحي، ولم يكن الأمر كذلك في الجانب المقابل الذي يمثله التوحيديون الذين كانوا يؤمنون بمبدأ قوة الفكرة. فقد ساعدت التوفيقية الآريوسية التي كان يؤمن بها من كانوا قبل المسلمين في شبه الجزيرة على خلق بيئة حرة مفتوحة لكل الحركات المماثلة؛ لذلك استغل محمد وأتباعه هذا الوضع واستطاعوا نشر الدين الإسلامي دون جهد كبير.

وبحلول منتصف القرن التاسع انتشرت الدعوة الإسلامية إلى حدٍّ سمح لأقلية صغيرة متشددة أن تتميز بتحركاتها وسط الغالبية الصامتة للمؤمنين. كانت تلك الأقلية تنتمي إلى طبقة الفقهاء وعلماء الشريعة الذين كانت تنحصر

---

(١) هكذا يفسر اختفاء كثير من الأقليات المسيحية في المغرب ومن الممالك الإسلامية الأخرى، وقد تساءل بعضُ الكتاب عن القوة التي دفعت اليهود إلى تجنُّب مثل هذا المصير، ولم يشاركوا في الصراع القديم الدائر بين التوحيديين وأنصار الثالوث، بالطبع لأن اليهود كانوا دائمًا أحرص الناس على حياة، لذلك كانوا يميلون كل الميل إلى معسكر المنتصر.

مهمتهم في تفسير القرآن، وهي وظيفة مهمة في الدين الإسلامي، وخلال النصف الثاني من هذا القرن التحق بعضهم بمدرسة الإمام مالك الفقهية، ذلك الإمام الذي كانت لنظرياته التقليدية تأثيرًا قويًا في قرارات من كانوا يحكمون المجتمعات الشرقية في الشرق الأدنى. وبإيجاز يمكن القول: إن تشدد الفقهاء ودوجماتيتهم أضفيا ثقلًا على مدرسة قرطبة، تلك المدينة التي هرع إليها المرابطون من موريتانيا وفرضوا فيها حركة إصلاحية إسلامية مضادة في نهاية القرن التاسع.

تعد المخطوطات الإسبانية المكتوبة باللغة العربية ـ التي ترجع إلى القرن التاسع ـ كتاباتٍ نشاذًا، وتساورنا شكوك في مدى صحتها وتاريخها، حيث نجد فيها مجموعة كبيرة من الأخبار حول هذه الفترة جمعها المستعربون في نصوص لاحقة، وكان العلماء الذين كشفوا عن ذلك لغويين أكثر من كونهم تاريخيين، لذلك لم ينشغلوا بمقارنة المعلومات التي جمعوها في أعمال لاحقة مع الأخبار الموثوقة التي تصف لنا المحيط الغالب حينذاك، مثلما كان الحال في أعمال ابن المقري.. وبدون هذا التأكيد فسوف تكون هذه الأخبار عُرضة للشك، كما حدث في الوقت الراهن عندما كتب تاريخ شارلمان من خلال منهج مقارنة المصادر، وهو أمر نجده في كتابات أخرى مثل أعمال الأب ماريانا Mariana.

على جانب آخر؛ كانت رؤية هؤلاء المستعربين عن العصر الوسيط مشوشة وضبابية سببتها أسطورة الغزو، وبالتالي لم يقوموا بتحليل أصول وتطور الحضارة العربية في إسبانيا، فقد نشأت تلك الرؤية فجأة، كما هو الحال بالنسبة للفروسية العربية التي ظهرت ثم اجتازت شبه الجزيرة في أقل من لمح البصر. وهكذا وجد المؤرخ نفسه أمام صعوبات جمة، كي يصف ويحلل العناصر التي كان يمكن أن تساهم في إعطاء إشارات دقيقة حول أصل وتطور الأفكار المحمدية من خلال النصوص القليلة التي في حوزتنا عن القرن التاسع، وكل ذلك يرجع إلى عدم وجود أعمال متخصصة.

وطبقًا لما يمكن أن نستنتجه من المعلومات القليلة التي توفرت لدينا، ليس من باب المجازفة أن نحكم بأن عدد أتباع النبي محمد كان قليلًا جدًا بالنسبة لكتلة السكان، وبالرغم من أنهم سوف يتزايدون في السنوات التالية،

إلا إنهم لم يستطيعوا أن يجذبوا غالبية الإسبان إلى دينهم، لذلك كان المسلمون الإسبان بالنسبة للمشرقيين مواطنين من نوع خاص جدًّا، ولا يمثل ذلك عجبًا مطلقًا، فنحن نعرف أن إسبانيا مثلت منطقة «انسلاخ» على امتداد العصر الوسيط[١]. نستطيع أن نؤكد هذا الطرح استنادًا إلى البراهين التالية:

١ ـ هناك ظاهرة تبلورت بداية القرن العاشر، فاجأت مؤرخي الأدب العربي الأندلسي؛ تمتد في الواقع إلى شعور الطبقات البرجوازية ومن بينها الطبقات المسيحية بجاذبية قوية تجاه الشعر العربي، بينما لم تكن تلك الجاذبية موجودةً في النصوص العادية ولا في أسماء أو ألقاب الشعراء، كما سنبين ذلك في فصل قادم[٢]. وطبقًا لما ذكره آثين بالاثيوس AsínPalacios فقد أنتج المسلمون الإسبان أثناء القرن التاسع دراسات عن القانون وشروحات في فقه اللغة، وظهرت شخصيات أدبية مهمة مثل ابن عبد ربه بالقرن العاشر (توفي في عام ٩٣٩م)، وطبقًا لغالبية المؤرخين فقد بلغ الأدب ذروته مع تألق الحضارة العربية في الشرق خلال القرن التاسع الميلادي. وهناك أدلة تشير إلى تلك الحيوية التي استطاع العرب من خلالها أن يقوموا بعملية تعريب إسبانيا خلال القرن الثامن، حيث تمكن الغزاة أن يسلبوا أنظار أصحاب البلاد الأصليين المهزومين من خلال تَميُّز أعمالهم الأدبية، وكذا من خلال تفوق ثقافتهم، وهذا نفس ما فعله الإسبان في المكسيك حينما حملوا معهم آداب وفنون عصر النهضة، ويمكن أن نلاحظ مشروعًا مماثلًا حدث مع الأتراك في بيزنطة ومع المسلمين الإيرانيين في الهند.

لقد تمت عملية تحويل المجتمع إلى مجتمع شرقي بطريقة تدريجية، وتُطُلِّب ذلك بالطبع زمنًا كي تتجلى مظاهره الأولى، وخاصة أن مراكز هذا التوسع لم تكن قريبةً من البلاد، ولم تكن أعداد المسافرين والمهاجرين كبيرةً، بالإضافة إلى أن الطريق البري كان صعبًا لبعده، وكان الطريق البحري يتطلب سفنًا ورياحًا مواتية ومزيدًا من الوقت، في الوقت الذي لم يكن فيه

---

(١) إغناسيوا أولاغوي: «الانحطاط الإسباني»، مج٢، ص١٧٣ وما يليها.

(٢) استنادًا لإيميليو جارثيا جومث الذي ذكر أن الشعر الوجداني العربي الأندلسي لم يحقق نضجه وجمالياته حتى القرن العاشر بالتوازي مع إعلان الخلافة («قصائد عربية أندلسية»، دار نشر بلوتاركو Plutarco مدريد ١٩٣٠م، ص١٢).

السفر الطويل بمقدور الكثيرين في العالم، كما أن الأمر يَتَطَلَّب إرادة وموارد اقتصادية بقدر ما كان يتطلب صحة جيدة.

كان على العرب أن يقوموا بتعليم الإسبان اللغة العربية، وأن يندمجوا معهم قبل البدء في خلق بيئة مواتية يستطيعون خلالها تأصيل مبادئهم الأساسية. ومع مرور السنين بلغت الثقافة العربية الأندلسية أوج ازدهارها خلال القرنين الحادي عشر والثاني عشر، لهذا يمكن أن ندرك غرابة النصوص العربية الإسبانية خلال القرن التاسع.

وإذا نظرنا إلى مجمل سكان شبه الجزيرة الأيبيرية فينبغي أن نتفق على أن قليلًا منهم لم يكونوا على معرفة تامة باللغة الأجنبية، لا سيما خلال النصف الأول من القرن التاسع. ويمكن أن نقول: إن بعضًا ممن تعلموا العربية كانوا محظوظين، عندما تأتي لأحدهم فرصة للقاء أحد الأمراء الأقوياء، فيقوم بتعيينه وزيرًا، مثلما حدث مع نصار Nazar أثناء عهد عبد الرحمٰن الثاني ـ الذي كان عدوًّا شخصيًّا للقديس يولوج ـ رغم كونه ابنًا لأبوين مسيحيين ولم يكن على دراية كاملة باللغة العربية، كما تدل على ذلك وثائق مختلفة[١].

٢ ـ على النقيض مما كان يحدث في باقي أجزاء العالم الإسلامي، لم تعرف إسبانيا الإسلامية الهرطقة، على الأقل خلال القرون الثلاث الأولى للهجرة. ولم يذكر ابن عبد ربه أية أخبار عن الهرطقة الإسبانية في دراسته المطولة حول المذاهب الإسلامية التي شرع في تصنيفها مع بدايات القرن العاشر، أما ابن حزم فلم يقم بتدوين شيء يذكر في كتابه الذي يعد أهم عمل يتناول هذا الموضوع. وطبقًا لما أورده المؤلفون القدامى، ووفقًا لما ذكره ليفي بروفنسال مؤخرًا فإن القبائل العربية المختلفة التي غزت إسبانيا ـ والتي كانت تتمزق بشكل كبير من أجل السيطرة على شبه الجزيرة ودخلت في حروب امتدت لنحو ستين عامًا ـ احتفظت بأحقادها المتوارثة طيلة تلك

(١) يولوج: «القديس الخالد» (الكتاب الثاني، الفصل الأول)؛ دوزي: «تاريخ المسلمين في إسبانيا» (ج٢، ص٩٦)؛ سيمونيت: (مرجع سبق ذكره، ص٢٩٨، ٣٨٧). أبو الحسن ص٣ من كتابه «كتاب القضاة في الأندلس»، النص Kitab Al-Kudat Bi-Kuntuba، ترجمة دوزي (مرجع سبق ذكره، طبعة ليفي بروفنسال، ليدي ـ بريل ١٩٣٢، ص٣١٣).

الفترة. ومع ذلك حدثت المعجزة! حيث استطاعت تلك القبائل أن تنحي خلافاتها جانبًا، وفي هذا كتب آثين بالاثيوس: «كانت إسبانيا، على امتداد تاريخها، من بين البقاع التي غزاها المسلمون أرضًا أرثوذكسية، ذلك لأنها كانت بعيدة عن البؤرة التي انطلق منها الإسلام في شبه الجزيرة العربية»[(١)].

ومع كامل تقديرنا وإعجابنا بهذا العمل لهذا المستعرب المرموق، إلا إننا لا نستطيع أن نقبل بهذا التفسير، ومردنا في ذلك النموذج الإيراني والأفغاني وكذا الهضاب العالية في آسيا وبُعدَهم عن مركز العقيدة الإسلامية، ومع ذلك قبلت شعوبها الهرطقة الشيعية التي ظلت حتى يومنا هذا. ونعتقد أن ذلك يرجع إلى أن الإسلام كان ممثلًا في هذه الأراضي البعيدة عن طريق أقلية مهمة، لكن هذه الأقلية كانت تعيش في كنف شعب يحكمه التسامح الآريوسي. ومع أنها بعيدة عن المجتمعات الإسلامية الأخرى، إلا إنها استطاعت أن تحافظ على تجانس أكبر، كما كان يحدث دائمًا في تلك الحالات.

إضافة إلى ذلك؛ فإن الكتلة التوحيدية الإسبانية المعتنقة للتوفيقية الآريوسية ـ التي كانت أكثر ليونة من شعوب أخرى لأسباب مختلفة من بينها إذعانهم طويل الأمد للدولة القوطية ـ كانت بحاجة إلى نمط حياة «متحرر»، حيث تُرِكُوا دون ضجر أن يؤمنوا بإله واحد وأن يمارسوا طقوسهم بنوع من التسامح، بينما كان المشرقيون يستقبلون إرثًا عقائديًا أكثر أهمية.

لهذا السبب والتميز مثَّل الإسلام حجر عثرة أمام الأرثوذكس المتشددين في إسبانيا، وهكذا يمكن تفسير رد فعل المرابطين والموحدين الذين استطاعوا أن يحكموا لفترة وجيزة من خلال السيطرة بالحديد والنار، مما كان سببًا في انهيارهم فيما بعد. حدث الشيء نفسه بالنسبة للفئة الأخرى المقابلة، فكان التراث العقائدي وطقوس الكنيسة القوطية بمثابة فضيحة بالنسبة لرهبان كلوني Cluny وكذلك بالنسبة لدعاة التجديد المسيحي في إسبانيا.

٣ ـ ألمح آثين بالاثيوس ومؤلفون آخرون إلى تشدد الفقهاء ولا سيما من كانوا ينتمون إلى مدرسة الإمام مالك، ونظرًا لطبيعة عملهم مقارنة بباقي

(١) آسين بلاثيوس: «ابن مسرة ومذهبه»، مدريد ١٩١٤، ص١٨.

الشعب، شكّل رجال الشريعة من هؤلاء أقلية صغيرة، كما هو الحال في الوقت الراهن. كان الكثير منهم تقليديين، وربما استطاعوا أن يمارسوا تأثيرًا شخصيًّا على بعض الأمراء، إلا إنهم فشلوا في تغيير المجتمع الإسباني حتى جاء الغزو المرابطي.

٤ ـ إن الدور الذي لعبته السياسة يدل على ذلك، ربما كان هناك تميز لبعض الأمراء خلال القرن التاسع في سياساتهم، مثل: عبد الرحمٰن الثاني الذي سارع في عملية تعريب المجتمع، فقد كان يشجع العلوم العربية في إسبانيا بصورة اتسمت بالوضوح، إلا إنها كانت ضبابية تحت حكم من جاء بعده من الخلفاء.

٥ ـ إن تشدد مدرسة الإمام مالك مسألة لا جدال فيها، حيث أدت إلى ردود فعل ممثلة في حالة من الغنوصية المندفعة حول القرآن وكلام النبي، ومع ذلك كان هناك مؤيدون لهذه المدرسة، كما هو الحال بالنسبة لأصحاب المذاهب المختلفة.

ولقد أدى ذلك إلى تعزيز وانتشار الهرطقة بسهولة؛ لذلك أدان علماء هذه المدرسة المعارف ولا سيما الرياضيات، بينما قبل بعض الفقهاء الإسبان تلك الأفكار خلال القرن التاسع. لا يخفى على الجميع حجم العداء الذي سببته الأعمال المنطقية التي كتبها ابن حزم أثناء القرن الحادي عشر(١).

لقد جمع آثين بالاثيوس أمثلة عديدة توضح ضراوة ذلك التشدد، وبالنسبة لنا يمكننا طرح المشكلة على النحو التالي: هل استطاع هؤلاء الرجعيون تغيير تطور الحضارة العربية في إسبانيا؟ من الممكن أن يكون تأثيرهم، بالإضافة إلى أسباب أخرى، هو السبب في تدهور الرياضيات في الشرق منذ القرن العاشر فيما بعد، إلا إنه ليست لدينا معلومات كافية للتأكيد على ذلك.

وتدل أعمال آثين بالاثيوس على أن الطاغية الأمير عبد الرحمٰن الثاني الذي شجع على دراسة الرياضيات، ومهد لهذا الصنف من العلم في

---

(١) آسين بلاثيوس: المرجع السابق.

إسبانيا، وكان ذلك سببًا في تأسيس مستقبل لمبادئ الرياضيات الحديثة في القرون التالية، رغم كل هذا ظهرت في نفس الوقت مجموعة من الفقهاء استفادوا بحظوة هذا الأمير(١).

ولم يستطع (مثلًا) أتباع مذهب الإمام مالك أن يكبحوا الازدهار الاستثنائي للفلسفة في إسبانيا، ولا سيما المذهب الحلولي والمذهب العقلاني. في المقابل علينا أن نعترف أن المغالين الأرثوذوكس ـ الذين انحدروا من أعلى قمم التجرّد إلى الانهماك في متطلبات الحياة اليومية ـ لم يستطيعوا منع تسلل المبادئ القرآنية إلى الشعب على الرغم من تصادمها مع عاداته. مثل هذه الأجواء الانسيابية منعت رجلًا قويًّا مثل الحكم الثاني من أن يُقْدِم على إصدار أمر باقتلاع أشجار الكروم في الدولة، على الرغم من إلحاح الفقهاء على ذلك؛ بل ومكنت مثل هذه الأجواء عددًا ليس بالهين من الشعراء العرب الإسبان أن يتغنوا بقيمة الخمر. مثل هذه الأمثلة وغيرها تشير إلى ظهور «إسلام إسباني» كان عميق الأثر ذا طاقة خلاقة، وإن كان تطوره حدث بصورة متباطئة.

هكذا يمكن تفسير حالة الغموض والبلبلة التي كان يعيش فيها مسيحيو قرطبة، ترى ما الذي حدث في مناطق أخرى لم تضئ فيها أنوار سحر العاصمة قرطبة؟ من الممكن أن يكون رد فعل الأرثوذكس من أجل كبح تسارع عملية الأسلمة كان عكس المراد. وبدون تفسيرنا لذلك فلا يمكن فهم الأحداث السياسية خلال النصف الثاني من القرن التاسع، ولا يمكن كذلك تفسير إقامة مملكة مسيحية في روندا، وهو ما عجز التاريخ القديم عن تفسيره، كما اعترف بذلك ليفي بروفنسال وبشجاعة.

لقد استطاعت إسبانيا أن تتمتع بسلام دام خلال النصف الأول من القرن التاسع، وذلك بعد قرن من الحروب الأهلية والصراعات بين مختلف مناطق شبه الجزيرة. وذلك حينما فرض الطاغية ذائع الصيت الحكم الأول ـ الذي تدخل بقسوة في الشؤون الداخلية للبلاد ـ ضرائب كثيرة على الشعب، وكان وراء ذلك أسباب دينية أكثر منها سياسية إقليمية، فثارت مدينة قرطبة

(١) إغناسيو أولاغوي: «الانحطاط الإسباني» مج٣، وانظر دراساتنا حول الرياضيات الإسبانية في العصر الوسيط، ص٧٩، ١٢٧.

بسبب التجاوزات في فرض الضرائب، وقامت الجماهير إثر ذلك بمهاجمة قصره، إلا إن حرسه المسيحي استطاع أن ينقذ حياته[١]، وإن كان التاريخ الكلاسيكي لم يتمكن من تفسير هذا الحدث.

قدم لنا المؤرخون اللاحقون صورة عن هذا الأمير على أنه كان رجلًا فظًا غير متمسك بمبادئ دينه، وكان يحيطه دائمًا مسيحيون على شاكلته، ومما أشار إليه المؤرخون من سلوك لهذا الأمير ـ الذي كان لا يراعي حرمة في دينه ـ أنه كان يعقر الخمر دون أن يستتر وهو يفعل ذلك! نستقرئ من خلال تلك السمات الشخصية لهذا الأمير أنه كان يجنح أكثر نحو أفكار متأثرة بالتوفيقية الآريوسية أكثر من ميله إلى التوفيقية الإسلامية.

بعد ذلك خلفه ابنه عبد الرحمٰن الثاني الذي دامت فترة حكمه ثلاثين عامًا منذ ٨٢٢م وحتى ٨٥٢م، في ذلك الوقت بلغت الحضارة العربية في بغداد أوج مجدها، فجنحت سياسة هذا الأمير نحو التقارب مع الشعوب الإسلامية في الشرق. وبفضل مضيِّه قدمًا في عملية التعريب بالبلاد ـ والتي كانت تعكس في ذلك الوقت نوعًا من الإثراء الروحي ـ استطاعت الدعوة الإسلامية أن تتطور بصورة متسارعة، واكتسب الدين الجديد قوة أكثر في البيئة الآريوسية المسيطرة آنذاك، وانتهى رد فعل مثقفي قرطبة المسيحيين إلى فشل ذريع. لكن لا ينبغي أن تؤدي المعلومات التي توفرت لدينا إلى تعميم تلك النظرية، باعتبارها إشكالية محلية تمثل أهمية كبيرة تتيح لنا معرفة نصوص حفظت لعدة قرون.

نتساءل هنا: ما هو الموقف الحقيقي لبقية أطياف الأمة؟ ليست لدينا معلومات كافية لمعرفة توضح لنا ذلك، ورغم هذا لا نستطيع أن نقول إنها كانت معدومة. وبما أن شبه الجزيرة كانت مقسمة إلى مناطق مُحْكَمة شكلتها التضاريس، مما أدى إلى بطء التواصل أثناء تلك الفترات، وبالتالي صعوبة تبادل الأفكار. لذا يمكننا هنا أن نفترض أن التطور الديني نحو التوفيقية الإسلامية كان بدرجات متفاوتة تبعًا لموقع كل منطقة، فالمناطق التي كانت

---

(١) حاول بعض الكتاب تفادي هذه الصعوبة بقولهم: إن الأمر لا يعدو كونَه متعلقًا ببعض المرتزقة الفرنسيين وليس بالإسبان، ولأنهم كانوا جنودًا مسيحيين أثيرت معضلة دينية للتمييز بين من كان ولاؤهم للدين وأولئك المرتزقة الذين يفعلون ذلك ضد أبناء دينهم مقابل المال.

واقعة على ساحل المتوسط تميزت عن مثيلاتها من المناطق الداخلية بفضل عملية التواصل عن طريق البحر.

كان على الأمراء اللاحقين ـ مثل محمد الأول (محمد بن عبد الرحمٰن) (٨٥٢ ـ ٨٨٦م) وعبد الله بن محمد (٨٨٨ ـ ٩١٢م) ـ أن يواجهوا صعوبات كبيرة لم يعرفها أسلافهم، لكنها كانت تتشابه إلى حد ما مع الأحداث التي وقعت خلال القرن الثامن؛ فحينما بدأ الفساد ينخر في المجتمع تحت حكم الأمير الأول، ظهرت أعمال التمرد في كل المناطق بصورة متقطعة، وسرعان ما اتخذت طابعًا مستمرًا، فسادت الفوضى بنهاية القرن؛ وفي الواقع كان الأمير يحكم فقط جزءًا صغيرًا من أرضه المحصورة ناحية نهر الوادي الكبير. فما هي الأسباب الحقيقية لهذا التحول والانحراف؟.

ليست لدينا وثائق تشير إلى ذلك، ولذلك فليس لدينا خيار إلا أن نقتنع ببعض الإشارات الطفيفة التي تدعمنا في تفسير ذلك، كما يحدث في التعامل مع التغيرات المفاجئة في التاريخ.

يبدو أن تفسيرنا للمخطط الذي رسمناه لتلك الفترة من الماضي الإسباني بجعله يتوافق مع المعلومات القليلة والصحيحة التي بين أيدينا؛ وهو تفسير يشير إلى أن عملية الاستمالة الثقافية للشعوب كانت أكثر تسارعًا وتطورًا من العملية الدينية، فلقد كان كثير من أطياف المجتمع آنذاك يحتفظون بنموذج صوفي يجمع بين الوثنية وبين المسيحية المتوافقة مع التوحيدية الآريوسية، بمعنى آخر: أن البيئة آنذاك كانت طرائق متمازجة، وهو أمر يفسر لنا ثورة عمر بن حفصون، الذي كان مستعربًا ولم يكن مسلمًا ولم يكن مسيحيًا، واستطاع أن يهزم جيش محمد عام ٨٨٠م، وقام بتأسيس مملكة مسيحية في منطقة روندا الجبلية، التي ظلت مستقلة لمدة خمسين عامًا، ويذكر أنه تم تعميده في عام ٨٩٩م.

يمكن أن نقول: إن منطقة الأندلس العربية والإسلامية ـ التي تعرضت للغزو قبل مائتي عام طبقًا للتاريخ الكلاسيكي ـ قد نهضت مع بدايات القرن العاشر، وذلك عندما بلغت الحضارة العربية مرحلة متقدمة من الديناميكية، وهذا يعد مغايرًا لكل ما كتب عن ذلك. كانت مملكة ابن حفصون عبارة عن إعادة تمثيل لإسبانيا القوطية في عهد غيطشة، حيث فرضت التوفيقية

الآريوسية في تلك السنوات حالة روحية قابلة للتأثر أكثر من كونها حالة دينية بحتة، لذلك نستطيع أن ندرك كيف تتقبل الشعوب عادات جديدة بسهولة أكثر من قبولها الانتساب لقانون الإيمان المحض.

لقد تمت عملية تعريب الأمة بصورة حثيثة؛ لأنها كانت تمثل قيمةً فكرية، دون مقارنة ذلك مع ما كان موجودًا منذ بداية الإمبراطورية الرومانية في الغرب، ولقد بذل الإسباني المثقف مجهودًا إراديًّا من أجل أن يتأقلم مع ذلك، بينما جنحت المفاهيم الدينية بقوة نحو الإسلام، لتتجاوز مرحلة الآريوسية. وتحمس «المستلحقون»[1] من خلال ردود أفعالهم في تبديد عادات أسلافهم، ولم تنجح مملكة ابن حفصون التي كانت نتاجًا لهذه الظروف في صد ذلك. لقد تشابك الإسلام إلى حد بعيد مع الحضارة العربية مبتكرًا في ذلك صياغة اختلفت عن الآخر، ولم يستطع الغرب أن يكبح توسع الإسلام، لذا لم يكن لديه من خيار إلا أن يذعن سواء كان ذلك عاجلًا أم آجلًا، فتحول الإسبان المثقفون إلى مسلمين «متحررين» من أجل أن يحافظوا على النمط الخاص بالآريوسية.

لعل ما كان يميز شخصية عبد الرحمٰن الثالث (الناصر) أنه كان «متحررًا»، فاستطاع أن يقيم توازنًا في الأمة سمح بازدهار ثقافي كبير خلال القرون التالية، إلا إن الفوضى كانت قد استشرت مع بدايات القرن بسبب شخصيته وأسلوبه المتحرر في إدارة السلطة، ورغم ذلك استطاع أن يصيغ مجتمعًا قلما نصادفه في التاريخ العالمي، فلم يتعايش فقط تحت ولايته رعايا ينتمون إلى ثلاث ديانات مختلفة ـ كما أشار إلى ذلك كثير من الكتَّاب ـ بل كانوا مجتمعًا متمازجًا ومتداخلًا ينتسب إلى حضارتين مختلفتين[2]. ولا ينبغي لهذا الغزو الروحي أن يَغُضَّ الطرف عن وجود أقليتين كانتا تكافحان من أجل هدم هذا التوازن الذي تمّ الوصول إليه بعناء. في الواقع لم يتحطم هذا التوازن بفعل هذه الأقليات مباشرة، لكن بسبب الأحداث السياسية

---

(١) المستحق integrity هو شخص يدعو إلى دمج أقلية عنصرية في مجموع الأمة، أو انصهار أطياف الأمة في بوتقة واحدة ـ المراجعة العامة.

(٢) لا مجال هنا للمقارنة مع العصور الحديثة على الأقل في الغرب، على سبيل المثال الولايات المتحدة الأمريكية تضم أجناسًا مختلفة، بيد أنهم لا يمثلون حضارات مختلفة، فالمسلم في هذا البلد لا يمكن أن يباح له ما سمحت له به شريعته في مسألة تعدد الزوجات.

خارج النطاق القومي، وكذلك بسبب معاناة الشعب من التأثير السلبي للسلوك الديني الذي أدى إلى إحداث فرقة بين هاتين الأقليتين.

لذلك انتقم الفقهاء وأتباعهم من خلال دعوة المرابطين الذين انتهوا من غزو المغرب، فقد فرضوا الحركة الإصلاحية الإسلامية المضادة في جنوب إسبانيا بالقوة. أما في الشمال فكانت الأقلية المسيحية من «المستلحقين» تمهد الأرض التي سوف يشرق فيها القديس دومينجو Santo Domingo ورهبانه الذين أيدتهم محكمة التفتيش الرومانية، وظلت المنافسة بين التوحيديين الأحاديين والثالوثيين على الأراضي الإسبانية حتى العصور الحديثة بسبب وجود هذين الطرفين المتشددين.



(١٠)
المرحلة الزمنية الأولى للأزمة الثورية الهسبانية

■ العلاقة بين تطور قوة الفكرة وتغيرات النطاقات الطبيعية المختلفة في منطقة واحدة خاضعة لتأثيرات مناخية لظاهرة التنابضات/ التقلبات المناخية «pulsación».

■ الفكرة الدينية والثورة: النموذج المرابطي في موريتانيا: النطاق الجغرافي، قوة الفكرة والشهادات التاريخية.

■ قيام الثورة في الشرق على فترتين:

- الفترة الأولى: اضطرابات اقتصادية واجتماعية بسبب المناخ الثوري. الحروب بين البيزنطيين والفرس. الحروب الأهلية.
- الفترة الثانية: تعديات السكان على بعضهم، وهجرتهم - ظهور حضارة جديدة.

■ النطاق الجغرافي لشبه الجزيرة الأيبيرية وظاهرة التنابضات/ التقلبات المناخية.

■ الجفاف الذي تسبب في المجاعة أواخر القرن السابع وخلال القرن الثامن.

■ شهادات تاريخية للتنابضات/ التقلبات المناخية: الأولى والثانية والثالثة.

■ سقوط الدولة الثيوقراطية: وجود منافسة بين السلطة المحلية للمناطق الطبيعية والسلطة المركزية التي تحمست لإقامة سياسة مشتركة. تحمس

الأقلية الثالوثية من أجل تكوين دولة ثيوقراطية شبيهة بالنموذج البيزنطي Bizancio ورفض ريكارد Recaredo لها، وفشل تلك السياسة. تزامن خلع بامبا Vamba عن العرش مع المظاهر الأولى للمجاعة بسبب ظاهرة التنابضات/ التقلبات المناخية.

- **الأحداث السابقة للحرب الأهلية. مملكة إجيكا Egica. التياران التقليديان: الثالوثيون والتوحيديون.**

- **تباين الأخبار حول الدور الذي اضطلع به غيطشة. مساعدة غيطشة للفريق التوحيدي.**

- **بداية الحرب الأهلية، ووفاة غيطشة. القوطيون الثالوثيون يعلنون لذريق ملكًا على إسبانيا. ما فعله لذريق ضد مناصري التوحيدية في الأندلس. الدور الذي قام به أوباس Opas مطران إشبيلية، ومعركة وادي لكه.**

- **تعليقات: السياق التاريخي للأحداث. طنجة إحدى مقاطعات إسبانيا القوطية. قوات الريف التابعة لكونت سبتة. حاكم المقاطعة الذي عينه غيطشة ينتمي إلى الفريق التوحيدي، ويحضر لمساعدة أبناء ديانته. الدور الحقيقي الذي قام به موسى بن نصير. معركة وادي لكه لم يكن لها قيمة استراتيجية حين حدوثها.**

* * *

لقد استطعنا الوصول إلى نقطة الذروة في الطرح الذي قدمناه، ويجدر بنا الآن أن نقيم علاقة بين قوة الفكرة التي تواصل انتشارها وبين الإطار الطبيعي لبعض المناطق التي عانت من أزمة اقتصادية واجتماعية وسياسية بشكل متزامن، والتي سببها تغير المشهد. إذا كانت الظروف التاريخية (المفاجئة على الأرجح) قد تسببت في تدعيم تطور الأفكار الدينية التي أيدت التوحيدية في المناطق التي عانت من آثار التنابضات/ التقلبات المناخية بكل تبعاتها.

وتم هذا التقارب بين الظاهرة الطبيعية وبين الحدة العالية لتطور الأفكار حول الألوهية في الجزء الشرقي لمنطقة ساحل المتوسط خلال السنوات الأولى من القرن الثاني عشر، أما في الجهة الغربية وخصوصًا في شبه

الجزيرة الأيبيرية، فقد ظهرت تلك العلاقة بعد مضي قرن من الزمان.

وكما وصفنا ذلك في الفصل الخامس، فإن الهبوط التدريجي للمنخفض الجوي الذي كان يقل أكثر فأكثر قد تسبب في ظاهرة التنابضات/التقلبات المناخية، ونتيجة لذلك كانت كمية قليلة من المياه هي التي تروي المناطق الممتدة جنوب جبل طارق.

أما بالنسبة للأبعاد الجغرافية فيبدو أن موجة جفاف من الناحية الشرقية قد اجتاحت الأراضي الواقعة في الناحية الغربية تدريجيًا، وجلبت معها بعض المذاهب الدينية وبعض المبادئ الثقافية، وهي ما نستطيع أن نطلق عليها معنى الثورة.

ولا يجب أن ننخدع بالمظاهر، حيث لا يجب أن يقودنا التفسير الخاطئ لحركة ظاهرية ناتجة عن الظروف الطبيعة إلى تقدير خاطئ، فنحن نعرف أن التنافس بين الأفكار التوحيدية والثالوثية والأحادية استمر منذ القرنين الثالث والرابع. كانت المثابرة الروحية سارية قبل الأزمة المناخية بفترة طويلة، ثم وقع الاضطراب الاقتصادي ـ الذي عانى منه المجتمع بسبب ظاهرة التنابضات/التقلبات المناخية ـ وكان يتواصل، وكانت تُلاحظ آثاره بشكل تدريجي من الناحية الشرقية نحو الناحية الغربية.

إن توابع حدوث الظاهرة الطبيعية قاسمًا مشتركًا بين جميع المناطق، فحينما تبلغ نقطة حرجة فإنها تتسبب في أزمة اقتصادية واجتماعية متشابهة؛ وبما أن شعوب تلك البلاد عرفت نفس التطور من الأفكار الدينية، فقد أظهرت ردود أفعال متطابقة فصل بينها فارق زمني كبير، ويرجع ذلك إلى أن قوة التنابضات/التقلبات المناخية كان تقل كلما اتجهنا صوب الناحية الغربية بالقرب من المحيط الأطلسي.

لقد فسرت المعارف المكتسبة لعلم الأرصاد الجوية في القرن الحالي الأسباب التي أبقت على النطاقات الجغرافية في وضعها الراهن في ترابط وثيق. إن سنة واحدة باردة وممطرة في المناطق الشمالية من نصف الكرة الأرضية التي نعيش فيها، تتطابق مع ظواهر مناخية للمناطق الواقعة في نطاق البحر المتوسط وحتى في المناطق النباتية التي تقع في الجنوب.

وبناء على ذلك يمكننا القول: إن موجة جفاف في تلك المناطق يمكن أن تكون طقسًا عليلًا ومناخًا هادئًا في الشمال، مع إمكانية أن تقل آثارها تبعًا للظروف المتغيرة؛ فقد تجمعت التكوينات العمودية والتضاريس الجبلية والجبهات الباردة والساخنة للطبقات المناخية العليا وأسباب أخرى كثيرة، وتداخلت جميعها لكي تمنح صفات خاصة لكل منطقة تميزها عن الأخرى؛ ومجمل القول أنه حين يتمكن عالم الطبيعة من إدراك المدى الحقيقي لتلك الظواهر الطبيعية، فإنه يستطيع أن يقوم بتزويد المؤرخ بقواعد مهمة وثابتة كي تساعده على التفسير الصحيح للأحداث على نحو كاف.

ظهرت آثار التنابضات/ التقلبات المناخية في نصف الكرة الأرضية التي نتواجد فيها في لحظة معينة من الماضي، وكان السبب في حركتها هو الضغط الجوي بدرجة من القوة أقل أو أكبر تبعًا لامتداد المناطق المتأثرة، وقد كثرت الاضطرابات في المناطق التي امتدت إليها تلك الظاهرة، والتي كانت ملائمة للنشاط الإنساني أحيانًا، في حين مثلت ضررًا في أحيان أخرى، إلا إنه في دراستنا هذه سنهتم بالمناطق التي تدهور فيها المشهد. لو اتفق رأينا مع فرضية هنجينتون Hungtinton ـ التي أسهمت في تطوير دراسات أخرى ـ سنأخذ دائرة خط العرض ٣٥ (أي: جهة جبل طارق قليلًا) دليل لنا إلى القرنين السابع والثامن الميلاديين، من خلاله نتمكن من استخراج نتائج مهمة في نهاية هذا البحث.

بناء على فرضية هنجينتون فإن النطاقات الطبيعية المتطرفة (جنوب أو شمال خط العرض) تعاني من عواقب التنابضات/ التقلبات المناخية بصورة قليلة، إذا ما قورنت بالأضرار التي تلحق بالمناطق الواقعة على مقربة منها. لذلك لم تسبب الأزمة ضررًا في مناطق شمال أوروبا؛ بل على النقيض تمامًا حيث حدث تحسن تدريجي في درجات الحرارة الذي ناسب مناطق أخرى، كما وقع في أيرلندا وفي أيسلندا في تلك الأزمنة.

أما في الجهة المقابلة فلم تتحسن المناطق الصحراوية من منطقة الصحراء الكبرى Sahara، خصوصًا المناطق الشرقية التي تحجرت بفعل قوة المناخ، ويمكن لعالم الجغرافيا أن يتعرف على ملامح ذلك، إلا إن البدو ـ الذين كانوا يرتحلون إلى تلك المناطق ـ لا يعيرون انتباهًا لمثل

هذا التغير مطلقًا، فتأثيرات المناخ لا علاقة لها بتغيير نمط حياة الرُّحل على المدى القصير.

وبالنسبة للواحات الواقعة في تلك المناطق نجد أن المستويات الجوفية للمياه بها تقل، ونظرًا لعدم انتشار الآبار بها، كان يعتمد منسوبها المائي في كثير من الأحيان على المياه الأحفورية[1]، وبالتالي لم تضغط الأزمة مباشرة على سكان تلك المناطق القليلين المنتشرين في مناطق شاسعة، ولم يحدث نفس الشيء في المناطق الواقعة على مقربة من خط العرض الذي أشرنا إليه آنفًا. وبما أنه توالت سنوات عديدة جافة وأخرى ممطرة، اتصفت تلك المناطق بمشهدين متباينين: أحدهما: مناطق كانت ضاربة في الخضرة، وأخرى: تتشابه مع أوروبا الجنوبية، حينئذٍ كانت المحاصيل الرديئة سببًا في أزمة اقتصادية طال أمدها.

نتج عن ذلك تشكُّل نوع من التوازن بالنسبة لسكان تلك المناطق، وكان القلق هو السمة المحددة لبعض الوقت، والتي كانت أحيانًا سببًا في وقوع أحداث سياسية تبعًا لظروف محلية، وأحيانًا أخرى لم تؤد إلى ذلك، إلا إنها كانت تسبب حالة من عدم الاستقرار في أسوأ حالاتها. وعلى النقيض تحول النطاق الطبيعي إلى كارثة حقيقية للسكان في المناطق التي تغير فيها المشهد، حيث كان المزارعون المتضررون يشدون الرحال إلى المناطق القريبة الأقل ضررًا، وكان لعامل المناخ السيء تأثيرٌ على بعض المناطق ويصيبها بالتصحر، فكان الرعاة يُغيرون على أراضي الفلاحين المزروعة من أجل إنقاذ قطعانهم؛ لتتحول بعدها هذه الأراضي كما لو أن أسرابًا من جراد هبطت عليها، تأكل اليابس والأخضر، فيهجر الفلاحون أراضيَ طالما عاش فيها أجدادهم.

في الحقبة موضوع دراستنا هذه، نشأ النطاق الطبيعي للجزيرة العربية في المنطقة الصحراوية منذ نهاية الألفية الثانية على الأقل، ويشير الكتاب

(١) المياه الأحفورية أو المتحجرة agues fossils هي مياه جوفية ظلت متجمعة في حوض جوفي لفترة طويلة من الوقت، قد تظل المياه تحت الأرض في «أحواض جوفية أحفورية» لآلاف أو حتى ملايين السنين. عند تغير الإغلاق الجيولوجي المحيط بالحوض بسبب زيادة نسبة هطول الأمطار، تحاصر المياه داخله، وتعرف باسم المياه الأحفورية ـ المراجعة العامة.

المقدس أن منطقة سيناء كانت قاحلة وصحراوية عندما بحث فيها العبرانيون عن ملاذ هربًا من المصريين الذين كانوا يلاحقونهم في بداية الألفية الأولى. إنه لشيء منطقي أن نقول: إن ظاهرة التنابضات/التقلبات المناخية لم تُحدث أي تدهور للشعوب العربية التي كانت تعيش في الصحراء أو الواحات خلال القرن الثامن، ومن الصعب التحقق إن كانت تلك الظاهرة قد ساعدت النبي في توجيه البدو كي يستولوا على المدينة ومكة، فمما لا شك فيه أن العرب شكلوا كتلة ضئيلة من المجتمعات المبعثرة على أراض مترامية؛ ومن ثم لا يستطيع نطاق طبيعي فقير وضئيل كهذا أن يقوم بتحريك هذه الغزوات الحربية التي يصفها لنا التاريخ الكلاسيكي أنها كانت ذات طابع عالمي.

وعلى النقيض من ذلك عانت المناطق القريبة من البحر المتوسط وكذلك منطقة الهلال الخصيب ـ التي تنتمي غالبية مقاطعاتها الأسيوية إلى الإمبراطورية البيزنطية ـ من أزمة حادة تفسرها الأحداث التي ترويها النصوص. فحينما تزعزعت تلك المناطق بسبب الاضطرابات الكبيرة حينذاك، استطاعت أن تحتفظ بثرواتها، وتغير فيها المشهد قليلًا.

وهكذا تحولت إلى بوتقة انصهرت فيها العناصر التي ستكون الحضارة العربية مستقبلًا. إلا إن المناطق المجدبة والقاحلة القريبة من تلك القارة أو المناطق الموجودة داخلها كانت مضطربة بشكل كامل بسبب ظاهرة التنابضات/التقلبات المناخية.

لقد تزعزعت تلك المناطق المختلفة من خلال انتفاضة مرعبة سممتها عواطف دينية، كانت سببًا في إثارة القلاقل خلال القرن السابع كاملًا، منها حروب لا نهاية لها بين البيزنطيين والفرس، وتمرد السكان الأصليين، وغزوات البدو، والاضطرابات الشعبية لأحياء المدن الكبيرة... إلخ؛ إثر ذلك فقدت الإمبراطورية البيزنطية السيطرة على مقاطعاتها الإفريقية وعلى جزء كبير من الأقاليم الآسيوية.

لقد تسببت التنابضات/التقلبات المناخية في تحركات ديموغرافية كبيرة، حيث شرعت المجموعات البدوية التي كانت ترتحل عبر المناطق القاحلة والصحراوية في التوجه نحو الغرب، وهي الهجرة التي بدأت قبل قرون، ثم استأنفتها قبائل هيلينية تركت جنوب الجزيرة العربية بشكل متباطئ خلال

القرن العاشر، ووصلت المغرب العربي خلال القرن الرابع عشر[١].

وكان ذلك الطريق الوحيد لشعب عربي نحو الغرب، وذلك طبقًا لمعارفنا الحالية التي نعتمد فيها على وثيقة دقيقة، ولم يحدث ذلك في القرن السابع أو الثامن؛ بل ظهر الطليعيون الأوائل في جنوب منطقة البربر[٢] خلال القرن الحادي عشر.

لم يكن الاضطراب السياسي سببًا في توجيه هذه الهجرات. يذكر مارسيه ـ الذي كان يتجاهل وجود ظاهرة التنابضات/التقلبات المناخية وبالتالي تجاهل تأثيرها على الفرد ـ أنه لم تكنِ للعرب أية رغبة في حياة المغامرة. لقد كان الخطأ الأكبر يكمن في اعتبار طبيعة البدو قد جُبِلَت على كونهم مجرد رُحَّل أو مستكشفين، والحقيقة لم يكن للبدو بدٌّ في ارتحال عديم الفائدة، فكانت تحركاتهم محصورةً تحكمها أسباب وجودهم (أماكن الرعي وآبار المياه[٣]).

لقد تسببت ظاهرة التنابضات/التقلبات المناخية في الحركات الديموغرافية من الشرق نحو الغرب، واستجلبت معها حاجة البدو في الحفاظ على قطعانهم، بيد أنه لم يكن لهذا الحدث ذي الامتداد المحلي الذي انحصر في مناطق صحراوية من شمال إفريقيا دور في تطور الأحداث التاريخية.

لم يحدث نفس الشيء مع التطور الذي نشأ عن التغير العنيف للطبقات الاجتماعية التي تنتمي إلى المناطق الزراعية الثرية والآهلة بالسكان؛ بل حدث اضطراب لتلك المناطق حينما طغى عليها طابع سياسي وديني أدى إلى التغييرات الاجتماعية، التي كانت عبارة عن ثورة حقيقية، فقد تبلورت الحضارة العربية وتدخلت آليات متعددة في إحداث هذا التكوين، وكان أحد أهم تلك الآليات هو فرض المعتقد التوحيدي الذي دعا إليه النبي محمد،

---

(١) مارسيه: «منطقة البربر الإسلامية ـ غزو الهلال»، ص١٩٣ وما يليها.

(٢) يقصد بمنطقة البربر: ساحل البربر وهو مصطلح يستخدمه الأوروبيون من القرن السادس عشر إلى القرن التاسع عشر للإشارة إلى المناطق الساحلية من المغرب والجزائر وتونس وليبيا ـ المراجعة العامة.

(٣) مارسيه: المرجع السابق، ص٢٠٣.

ونَشَرهُ أتباع ديانته تدريجيًّا بعد وفاته بين مختلف الأطياف المجتمعية المثقفة في تلك المناطق.

لقد استطاعت تعاليم النبي أن تفرض نفسها على الاضطرابات الاجتماعية، وتمكنت ببساطتها إزالة الطوائف ذات العقائد المعقدة والشاذة أحيانًا مثل عقيدة الطبيعة الواحدة؛ ولأسباب متماثلة ولظروف متشابهة ظهر هذا الدافع في مناطق جنوب المتوسط؛ حيث انتشرت نفس المبادئ الدينية، ولذلك كان من الصعوبة أن يستطيع المؤرخون التمييز بين عناصر الناتج أو المركب النهائي، الذي يمكننا أن نطلق عليه «الثورة الإسلامية»، وبالتالي؛ فإن العنصر الحاسم من منظورنا الحالي لتلك الأحداث لم تكن الدعوة المحمدية في ذاتها بين التوحيديين؛ بل لمبادئها التي كانت بمثابة نوع من الخميرة وجدت بيئة خصبة تكونت في لحظة معينة من التطور التاريخي؛ مبادئ جسدتها عقيدة توحيدية ذات جوهر توراتي بحت كان مألوفًا لكثيرين.

لقد حطت الدعوة الرِّحال في منطقة مترامية الأطراف، يقطنها أناس تشرئب نفوسهم لِقَبول مثل هذه الدعوة بحماس منقطع النظير؛ فهي دعوة تضمنت تراثًا سابقًا ممتدًا، وتزامن ذلك مع مأساة مادية للأزمة المناخية التي قلبت الطبقات الاجتماعية رأسًا على عَقِب؛ وكما يحدث دائمًا في كل ثورة، فقد حلت نوعية جديدة من البشر تشرَّبوا أفكارًا جديدة بديلًا عن أفكار قليلة تعبّد بها أسلافهم ممن ضحوا بأنفسهم في الحروب الأهلية.

لقد وقعت الثورة في النطاق الحضري للمدن، وعلى الرغم من النكبات التي حدثت، إلا إنها استطاعت أن تحتفظ بجوهر الثورة الفكرية الهائلة التي تجمعت منذ عصر مدرسة الإسكندرية، وهو ما يفسر الطابع العالمي السريع الذي اكتسبه ذلك الاندفاع الثوري.

تعتمد الرؤية المستقبلية لمجموعة من البشر داخل حضارة ما ـ ولا سيما الحضارات الأوروبية ـ على سلوك الطبقة الاجتماعية الجديدة، لذا يمكن القول: أنه بفضل المواطنين الثوريين ـ الذين لم يقوموا بسلوك يستجلب المخاطر ـ أن تشكلت طبقات اجتماعية جديدة، وعلا شأن الدين الجديد المؤيد بالقرآن، وارتقت اللغة العربية حتى وصلت إلى الذروة الأدبية. لقد توسع الإسلام والحضارة العربية بفضل القوة الفكرية الرئيسة، ولم يتم فرض

ذلك بحد السيف، الذي ربما استخدمته أقلية صارمة مثَّلت دورَ قُوَى الصدام، التي لم تستطع أن تتجنب ذلك في بادئ الأمر[١].

إن سبب الأهمية التي اكتسبتها الثورة الإسلامية يكمن في تقليصها لطابعها السياسي لتحقيق نتائج هامة، فإن أي فكر تجسده ثقافة الإقليم التي جاءت منه ـ سواء صدر عن نبي، أو كان لعسكر لهم أطماعهم المالية ـ سيؤدي إلى نتيجة مهمة، وإلا لأصبح حدثًا عرضيًّا لا يلقى له بالٌ. من هنا كان اندهاش المؤرخين الجدد الذين لاحظوا عدم وجود كيان عربي مطلقًا يجسد المحتوى الحضاري لهذه الثورة، وقد سبب هذا صعوبات جَمَّة في عملية تتبع الأحداث، فعلى نقيض المنطق تحول المجتمع بصورة واضحة إلى مجتمع ذي معالم كل شيء فيها جديد، الدين واللغة والمبادئ الفكرية.

لقد فوجئت المجتمعات التي كانت تعيش في منطقة الهلال الخصيب بالمرونة تجاه التناقضات المجتمعية، حيث استطاعت العبقرية الخلاقة أن تظهر على السطح الاجتماعي من خلال مزج التقاليد المتوارثة مع المفاهيم الجديدة.

لقد نشأت حضارة جديدة على أسس قوية خلال مائة عام؛ ولا خيار لنا في توصيف ذلك من وجهة نظر التطور التاريخي إلا القول بأنه يجسد تغييرًا حقيقيًّا، أحدث فجوة كبيرة فصلت الماضي عن الحاضر، فالثورة الإسلامية استخدمت بشكل مباشر الفائض من موارد الطاقة للأمة، كي تكتسب مغزًى عالميًّا مهمًّا في تاريخ البشرية؛ إلا إنه ثمة صعوبات تعكسها عدة تساؤلات واجهت المؤرخ:

- كيف استطاعت ثورة كهذه أن تزدهر من خلال استخدام العقيدة التوحيدية فقط كسلاح للمواجهة؟
- أية مبادئ استطاعت إثارة الجموع الغفيرة لدرجة أنها قامت بتدمير البنى السابقة لأمتها وللمجتمع؟
- ما الذي كان لدى تلك الجموع كي تستطيع أن تحطم قوة الإمبراطورية الرومانية البيزنطية؟

---

(١) بالنسبة للدور الذي قامت به المدن في التوسع الإسلامي. انظر خابيير دي بلانهول (مرجع سبق ذكره).

لم تكن تعاليم النبي محمد ذات طابع يشجع على التمرد أو يميل إلى إثارة الفتن ـ وإن كان الجهاد ضد الكفار عقيدة واجبة، لذلك قاد النبي صراعًا ضد مشركي الحجاز ـ لذلك اعتنقت شعوب مهمة الإسلام دون أن تتعرض لأي تحول اجتماعي أو اقتصادي ـ وأثبت المؤرخون ذلك دون أدنى صعوبة؛ بل على العكس عمل الإسلام على حماية التركيبة الاجتماعية المتواجدة لتلك الشعوب؛ صحيح نصادف مثل هذه التعاليم في نصوص غالبية الديانات الكبرى السابقة على الإسلام، فلم تقم المسيحية مثلًا أو البوذية بالتحريض على القيام بأفعال عنيفة.

وبما أن أصحاب الدعوة الجدد كانوا مرتبطين بعالم السماء (قبل كل شيء)، اتصفوا بزهدهم في الدنيا وزخارفها، فأعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله، كي يُعِدّوا أنفسهم لعالم آخر يصلون إليه عن طريق الموت. ولقد انبثق عن ذلك مُعضِلة لا حل لها إلا بافتراضنا أنه بعد أن أمكن إدراك الظاهرة التاريخية، حين تم قياس أهمية تأثير ظاهرة التنابضات/ التقلبات المناخية بطريقة موضوعية، وبالتالي نفترض القول بأن دعوة النبي وأتباعه لم تكن السبب في الإجهاز على التركيبة السياسية السابقة؛ بل كانت الاضطرابات المناخية هي التي سببت ذلك من خلال الخلل الذي أحدثته.

تولدت معضلة أخرى لدينا ـ لزامًا علينا حلها ـ ناتجة على افتراضنا السابق، نصيغها في تساؤلات ثلاث: بناء على الطابع المحافظ للديانات كيف تأتى لثورة مهمة بلغها الإسلام أن تصمد من خلال فكر ميتافيزيقي؟ ألا يوجد تناقض بين هذين المصطلحين (الثورة والفكر الميتافزيقي)؟ هل يمكن أن تكون هناك ثورة دينية من الأساس؟.

لقد وقعت حروب أهلية فرضت على المجتمع آنذاك، كتلك التي حدثت في الغرب بين الكاثوليك والبروتستانت خلال القرن السادس عشر[١]، أو كتلك الغزوات التي قامت بها الحملات الصليبية على فلسطين بدافع تزكية

(١) يطلق على هذه الحرب **بحرب الثلاثين عامًا** (بالإنجليزية: Thirty Years' War)، هي سلسلة صراعات دامية مزقت أوروبا بين عامي ١٦١٨ و١٦٤٨م، وقعت معاركها بداية وبشكل عام في أراضيأوروبا الوسطى (خاصة أراضي ألمانيا الحالية)، ولكن اشتركت فيها تباعًا معظم القوى الأوروبية الموجودة في ذاك العصر، وقد اندلعت الحرب في البداية كصراع ديني بين الكاثوليك والبروتستانت وانتهت كصراع سياسي من أجل السيطرة على الدول الأخرى- المراجعة العامة.

المشاعر الدينية وهي أمر نؤكده تاريخيًا. ولا توجد أية صلة لهذه الأحداث مع ثورة صاغت في المقام الأول عملية التحول المجتمعي.

إذًا ما هو القاسم المشترك الذي يجمع الثورة الإسلامية بالعقيدة التوحيدية التي تنأى بنفسها عن العنف الذي يؤدي إلى الهدم والتخريب؟ في الوقت الراهن استطاعت العلوم أن تشرح آلية ظواهر الطبيعة الأرضية التي استخدمتها التقنية الحديثة من أجل أن تلبي الحاجيات الأساسية للبشرية، ولقد زودتنا هذه العلوم بوسائل مادية كبيرة، وسمحت في نفس الوقت للكثيرين أن يتمتعوا باستقلالية فكرية وروحية كانت تمثل ميزة لبعض العقول المستنيرة في أوقات سابقة، وتفسر هذه الأوضاع السبب في تأثُّر الغالبية العظمى من المؤرخين بالتقدم في الوقت الراهن، حيث أصبحوا مهيئين لأن يقللوا من أهمية الدور الذي سببته الحتمية الجغرافية في الماضي بدرجة كبيرة؛ وعلى وجه العموم فإن لعلماء اليوم معرفةً أساسية للطبيعة وخبرة بمظاهرها.

فلم يتعامل العالم والمؤرخ والفيلسوف اليوم بشكل شخصي مع قسوة تلك الطبيعة وشدتها؛ فلم يتعرضوا لعاصفة ثلجية في الجبل، أو لعاصفة جيرية كثيفة لا ملاذ منها، ولم يواجهوا المحيط الثائر أو زوبعة الإعصار الآسيوي الاستوائي المداري، حيث لعبت رفاهيات الحياة الحديثة دور حمايتهم من ذلك، فلم يشعروا بأحاسيس الرهبة والخوف كالتي جابهها الإنسان القديم وعجزه عن مواجهة تلك العناصر، فمشاعر الاضطراب والوجل التي كان يعانيها في الماضي متسلقو الجبال والبحارة والمستكشفون ـ التي كانت تدوم لساعات طويلة ـ لم تكن بالأمر الهين كما هو الحال في الوقت الحالي، وإن كانت مثل هذه المشاعر أمرًا حتميًا في حياة المجتمعات منذ العصر الحجري القديم حتى عصر الذرة.

لجأ الإنسان إلى الدين بغية العثور على دفاع نفسي، كي يتجاوز الخوف الذي سببته الحتمية الجغرافية، وكانت للظواهر الأساسية للطبيعة خاصية خارقة في العصور البدائية، وكان يتم تصويرها على أنها انتقام من الإرادة الإلٰهية. وإن كان أمرًا غير مدرك أن تتحكم القوى العليا الخفية في حياة الفرد، تمنحه أو تمنعه وتثيبه أو تعاقبه لسلوك قام به، والتي يستطيع الفرد

نفسه أن يحكم عليه سلبًا أو إيجابًا؛ فتاريخ البشرية ـ منذ اكتشاف النار حتى اكتشاف الذرة ـ كان عبارة عن جهد دائم لعقول مستنيرة تمكنت أن تتجاوز هذا التعقيد المبهم، حيث استحثتها الضرورات والمتطلبات المادية أن تبذل جهدًا دائمًا وتدريجيًّا لكي تكشف أسرار الطبيعة وتدرك الحتمية الجغرافية وتسيطر عليها.

من ناحية أخرى؛ لا ينبغي أن ننسى أن الطبيعة كانت أحد أهم العوامل الأساسية في تطور الأجناس، وبقدر ما استطاع الذكاء البشري أن يبلغ تقليل مدى ظواهر الطبيعة بطريقة تدريجية؛ إلا إن الإنسان حصر العلاقات التي كانت تربط الأديان بظواهر الطبيعة الأرضية، ثم استطاع بعد ذلك أن يبلغ مرحلة روحانية أكبر؛ فإذا كان الحال هكذا ـ ولكي يتم إدراك أية مرحلة من الحياة في الماضي ـ لا ينبغي أن يقوم المؤرخ فقط بإعادة النظر في النطاق الجغرافي الذي يحيط كل فترة زمنية وكل مجتمع؛ بل عليه أن يقوم كذلك بتحليل العلاقات التي يمكن أن توحد الحتمية الطبيعية مع المفاهيم الدينية التي كانت قائمة آنذاك.

تستطيع أية أزمة جغرافية أو اجتماعية أن تحيي الشعور الديني لدى الجماهير، سواء كانت تلك الأزمة زلزالًا أم مجاعة أم فتنة أم حربًا، خصوصًا إذا تم استعباد المهزوم. كان الحماس الديني عابرًا في بعض الأحيان ـ كما لوحظ في الوقت الحاضر في الغرب خلال الحربين العالميتين ـ إلا إنه في المجتمعات القديمة كانت الكارثة العامة تتحول إلى حدث يهيمن عليه ويجعله يفكر في العالم الآخر، فالاضطرابات الزراعية الناجمة عن الجفاف ـ الذي أصاب بعض مناطق البحر المتوسط ـ التي امتدت آثارها الاقتصادية والاجتماعية لفترة زمنية طويلة، مارست ضغطًا شديدًا على حالة القلق الديني للأفراد، وقد لعبت هذه الحالة دورًا في تحديد المجتمعات التي عانى إطارها الجغرافي من تحوّلٍ عميق، مما تتطلب إعادة تكييف الحياة اليومية.

كانت الأزمة كبيرة بالنسبة للسكان الذين يعيشون في المناطق القاحلة والمجدبة الواقعة على أطراف منطقة الهلال الخصيب، حيث كان اتساعُها في الماضي أكبر مما هي عليه الآن، فارتحل بدو الصحراء إلى مراعي

أخرى، وظل المزارعون بلا أمل في العودة مرة أخرى. أما أولئك الذين جفت أرضهم لانعدام الماء فلم يستطيعوا زراعتها، فلم يكن ثمة ماء يمر عبر القنوات، وقد جفت الآبار وكانت مستويات المياه الجوفية بها تهبط تحت الأرض، فما كان لهؤلاء إلا أن يبحثوا عن وسائل أخرى تكفل وجودهم، ولا خيار لهم إلا الهجرة إلى أماكن يكثر بها هطول الأمطار. وقبل ذلك كانت قد استحوذت على هؤلاء الزراع الدعوة المحمدية، ومن أجل البقاء على قيد الحياة اتجهوا إلى المدن الكبيرة التي كانت تعاني أيضًا من حالة اضطراب كبير، فشكلوا تجاه ذلك «بروليتاريا داخلية» جديدة ـ على حد تعبير توينبي الذي رصد تلك الأحداث السياسية ـ وبالتالي ساهموا بطريقة فعالة في نشر المذهب التوحيدي الأحادي.

لم يكن ذلك ضربًا من الخيال؛ بل هو أمر منطقي علينا أن نعمله وبعمق عند تحليلنا لمظاهر الحياة الاجتماعية التاريخية كما نفعل مع النظرية الرياضية. وهو أمر نستطيع أن نؤكده من خلال ما توفر لدينا من معلومات عن الحضارات القديمة، وإن كانت هذه المعلومات تتصف بالندرة؛ إلا إنها تجسد رغم قلتها العلاقة بين الإطار الجغرافي وبين الدين؛ ففي الوقت الذي ظهرت فيه دعوة محمد ظهرت هذه العلاقة السببية التي شكلت رابطًا يستند إلى النصوص من جانب وإلى المعلومات الجغرافية من جانب آخر، وجدير ذكره هنا أن هناك حالة مماثلة لتلك التي نقوم بدراستها، حدثت بعد ثلاثة قرون في الجزء الغربي من الصحراء، وهي حركة المرابطين التي بدأت في منتصف القرن الحادي عشر على وجه التقريب.

الإطار الجغرافي

كانت موريتانيا وجزء من الصحراء الغربية المنطقة الواقعة بين جنوب جبال الأطلس وبين نهري النيجر والسنغال تتمتع بزيادة نسبة الرطوبة خلال العصور الوسطى، أكثر مما هي عليه في الوقت الراهن، حيث كان هناك تباينٌ قويٌّ بين المناخ والمشهد في تلك المناطق في الماضي وخلال الوضع الحالي. على سبيل المثال عانى نهر الذهب El Río de Oro الذي يشكل جزءًا من المنطقة الساحلية التي تتميز بقربها من المحيط من الآثار السلبية للسحنة الصحراوية؛ فالآبار كانت نادرة لدرجة أنه يمكن القول أنه لم يكن هناك وجود للسكان تقريبًا: ١٥٠٠٠ نسمة تقريبًا لكل ٢٨٥٠٠٠ كيلو متر مربع، وهي مساحة كبيرة تفوق ضعف مساحة إنجلترا.

لم يكن الأمر هكذا في عهد المرابطين، ومن أجل الاقتناع بذلك يكفي قراءة ما كتبه الجغرافيون القدماء أمثال البكري (خلال القرن الحادي عشر) والإدريسي (خلال القرن الثاني عشر) وما كتبه المؤرخون أمثال ابن الأثير (خلال القرن الثاني عشر) وابن خلدون (خلال القرن الرابع عشر)، ويمكن أن نفترض من منطلق فهم عصري ملاحظة مفادها أن الكتَّاب القدامى كانوا يطلقون لفظ «صحراء» على منطقة ما، ليس لكون معالمها تتصف بالمنطقة الجدباء؛ بل بسبب افتقارها للسكان، وكذلك اليوم لا تطلق هذه الكلمة على الأراضي القاحلة أو المجدبة التي يوجد بها مراعي كافية في أوقات معينة من العام تكفي لإطعام قطعان الإبل والماعز والغنم، لقد كان البدو يجوبون الأراضي النباتية شبه الجافة، ولم يستقروا في صحراء لا يوجد بها ما يتمكنون من خلاله ما يحفظ عليهم حياتهم.

كانت بعض القبائل تسكن الصحراء خلال الفترة التي عاش فيها

عبد الله بن عبد العزيز البكري (الجغرافي القرطبي)، وكانت أهمها قبائل بني لمتونة، وكما يذكر البكري أن هذه القبائل كانت تعيش كرحالة تجوب الصحراء. وتمتد المنطقة التي كانوا يجتازونها في طولها وعرضها مسافة شهرين سيرًا على الأقدام، وكانت تلك الصحراء تفصل بلاد السود عن البيض[١]. ومع ذلك فمن المرجح أن المناطق الوسطى من الصحراء ـ مثل الصحراء القاحلة بمنطقة «تنزروفت» Tanezruft ـ كانت لا تزال في طور التكوين، وعلى ما يبدو لم تكن منسوب المياه الجوفية في قاع الأرض؛ بل كانت هناك مياه تتخذ طريقها في الرمال؛ ووفقًا لما أورده البكري ـ الذي نستنتج منه تلك المعلومات ـ كان يمكن اجتياز الصحراء الوسطى عبر الطريق الروماني القديم التي كانت تخترقه العربات قديمًا؛ أي: من تدميك إلى جدامس Gadames، ومن إسوك Es-Suk القريبة من جاو Gao حول منعطف النيجر حتى سيداموس Cidamus القديمة في جنوب تونس، وذلك سيرًا على الأقدام خلال أربعين يومًا، وكانت تتم هذه الرحلة كل ثلاثة أيام[٢].

يجب أن نعتمد على هذا المرجع كثيرًا، حيث يشير فيه هذا الجغرافي القرطبي إلى فائدته في وصف خطوط السير، وعلاوة على ذلك فإن امتداد المناطق الخصبة المزروعة أو المُعَدّة للرعي، كان أكبر بكثير مما هي عليه في وقتنا الحاضر، على الأقل جنوبي الجزائر وتونس، ولقد كتب الإدريسي أيضًا مشيرًا إلى نول لانتا Nul Lanta كانت تقع على مسيرة ثلاثة أيام من البحر المظلم (المحيط) وعلى مسافة خمسة عشر يومًا من سِجِلْمَاسة Sidjilmasa (وهي مدينة مهمة غير موجودة الآن وكانت آنذاك عاصمة تافيلالت Tafilalet). كان لدى سكان نول لانتا الكثير من الأبقار والأغنام وبالتالي كان لديهم وفرة في الحليب والزبد[٣]. ونظرًا لقربها من البحر، وامتدادها وغزارة الثلوج في جبال الأطلس العليا، فإنه لا يزال لدى هذه المنطقة مشهدُ المروج الذي وصفناه في الفصل الخامس، والذي سيطر على جميع المناطق الصحراوية تقريبًا خلال نهاية الألفية الماضية.

---

(١) أبو عبيد البكري: «وصف شمال إفريقيا/ Description de L Afrique Septetrionle» (ترجمة سلالي، ط٢، الجزائر ١٩١٣، ص٣١٠).

(٢) أبو عبيد البكري (المرجع السابق، ص٣٤٠).

(٣) الإدريسي: «وصف إفريقيا وإسبانيا»، (ترجمة دوربي ودي جويجي، ليدي ١٨٦٦، ص٦٩).

وطبقًا لهذا المؤلف؛ فإن الموقع الجغرافي لمنطقة السوس El Sus ـ وهي منطقة وسيطة بين جبال الأطلس الكبرى شمالًا والأطلس الصغرى جنوبًا، وقربه من القمم الجبلية العالية ـ جعلها تتميز بإنتاج كمية كبيرة من القصب واستطاعت تصدير السكر لكل العالم[١]. حدث الشيء نفسه في المناطق الواقعة على درجة ٣٠° نحو الداخل جنوب منطقة كولومب بيشار Coulomb Béchar. ويشير البكري إلى أنه على مسافة ١٠٠ كيلو متر نحو الجنوب (غرب إيجلي) تقع مدينة كبيرة في أحد السهول، ويجري بها نهر مهم من منتصف النهار نحو الشمال، الذي يكتنف مجموعة من الحدائق. ويوجد بهذه المنطقة كميات كبيرة من الفواكه والمنتجات الأساسية؛ وفي هذه المنطقة أصبح قصب السكر هو المنتج الأكثر أهمية، حيث يمكن شراء كمية هائلة يصعب على رجل أن يحملها بربع دينار. في هذه المنطقة كانت كمية كبيرة من السكر تتكلف مثقالين وحتى أقل من ذلك[٢].

حدث نفس الشيء في منطقة تامدليت Tamedelet التي تقع على مسافة ستة أيام من إيجلي نحو الجنوب. وكانت هذه المنطقة ـ طبقًا له ـ مليئة بالحدائق، وذلك طبقًا لما يؤكده المؤلف نفسه، وكان النهر (على الأرجح نهر ساورا Saura) يدور حول عدد كبير من الطواحين، وكانت أراضي تامدليت جيدة نظرًا لخصوبة التربة وروعة النباتات بها[٣].

وإجمالًا فإنه يمكننا القول: إن هذه الأماكن المزدهرة ـ التي تواجه الصحراء من الجهة المقابلة ـ قد أصابها التصحر، وإن كان إقليم السوس قد احتفظ ببعض ثرواته القديمة، نظرًا لقربه من جبال أطلس، بيد أن السهول قد تناقصت وتحولت في معظمها إلى صخور حجرية بسبب عوامل التعرية.

---

(١) راجع الإدريسي: (المرجع السابق، ص٧١).

(٢) أبو عبيد البكري: (مرجع سبق ذكره، ص٣٠٥ ـ ٣٠٦).

(٣) أبو عبيد البكري: (المرجع السابق، ص٣٠٨).

قوة الفكرة

بين أيدينا الوثائق التي تصور لنا تشكُّل وصياغة حركة المرابطين، التي نشأت في بدء تكوينها بالمناطق القاحلة والمجدبة في موريتانيا، وهي مناطق قاحلة استطاعت قبائل بني لمتونة أن تتكيف معها. إن شهادات ابن الأثير والبكري كانت معاصرةً لتلك الأحداث، فقد أنهى الأخير مصنفه الجغرافي عام ١٠٦٧م، في الوقت الذي لم يكن فيه المرابطون قد غزوا المغرب[١]، ولقد قام ابن خلدون بتأكيد تلك الأخبار.

قام يحيى بن إبراهيم ـ أحد زعماء قبائل لمتونة ـ خلال عودته من الحج إلى مكة المكرمة في عام ١٠٤٦م بتولي أمر أبناء قبيلته، الذين لم يكونوا مشركين وكذلك لم يكونوا مسلمين (بين هذا وذاك) «المستلحقين». استطاع يحيى أن يقنع عبد الله بن ياسين ـ وهو أحد مناصري المذهب المالكي المتشدد، وهو ينحدر من مدينة سِجِلْمَاسة ـ أن يتواصل معه خلال الصحراء الجنوبية من أجل هداية أبناء قبيلته.

وخلال وقت قصير ـ على الرغم من إخفاقات كبيرة ومؤامرات متعددة ومن تحفظات وصيحات استهجان من القبائل ومن المهاجرين ـ أصبح عبد الله الملهم الروحي لجميع بدو الصحراء، الذين لقبوا بالمرابطين. وفي الواقع، قام عبد الله بتحويلهم إلى قوى مواجهة للأصولية الإسلامية الغربية.

---

(١) في هذا اليوم من عام ٤٦٠ كان على رأس المرابطين الأمير أبو بكر بن عمر، إلا إن إمبراطوريته كانت حينئذ ممزقة، وقواته في حالة تُرثى، التي سلكت طريقها إلى الصحراء وحطت الرحال هناك. (أبو عبيد البكري: المرجع السابق، ص٣٢٠).

لنا أن نتساءل: كيف استطاع هذا الزعيم الديني خلال وقت قصير أن يجمع تحت رايته شعبًا منتشرًا في هذه الأراضي الشاسعة بطريقة مكنت قادتهم العسكريين اللاحقين من غزو المغرب والجزائر وجزءٍ من شبه الجزيرة الأيبيرية؟ وفي الواقع لم تدم هذه الغزوات طويلًا ويمكن تفسيرها بأسباب سياسية، لن نتعرض لها في هذا المقام، ويكفي أن نعلم أن هؤلاء البدو المرابطين قد تحولوا إلى جنود مرتزقة متمسكين بالدين، واستغاث بهم مناصروهم من «المستلحقين» من المناطق المجاورة، طلبًا للعون في محاربة العدو المشترك المسلم «المتحرر» والكافر والمسيحي.

ما يهمنا في مقامنا هذا أن نفهم الآلية التي استطاعت خلالها الدعوة التي قام بها زعيم ديني أن تصاغ في صورة عمل عسكري في أجواء أزمة مناخية. كان البدوي هو الأكثر فردية من بين كل الجماعات البشرية التي يحددها الإطار الجغرافي. وإن لم يكن هكذا فكيف استطاع ابن ياسين الذي خَلَف إبراهيم أن يحقق المعجزة في إقامة وحدة واحدة لهذه الشخصيات الفظة المختلفة والمتناثرة في عزلات لا حد لها؟.

لم يكن سحر القول وجاذبية الأحاديث كافيةً من أجل انتشار تلك الدعوة، فَأَمْرٌ كذلك يحتاج إلى فترة من الزمان لتحدث معجزة كهذه التي يمكن تفسير حدوثها فقط من خلال سبب يتجاوز بصورة كبيرة حلو الحديث وثمره، هذا السبب يكمن في ازدياد ظاهرة التنابضات/التقلبات المناخية وأزمة المناخ، التي تجسدت وكأنها هول يوم القيامة *Apocalipsis*، أزمة جعلت الأعناق دون إرادة وللدعوة خاضعة؛ وبتعبير آخر لم يُتِحْ هذا الجدب طعامًا يكفي نفس العدد من الأشخاص كما كان ذي قبل، وقلت المراعي، وأصبح عدد الأفواه الجائعة أكثر من القوت المطروح، والخيار الأوحد لم يكن إلا شد الرحال كطريق للخلاص من الأزمة. فلم يتم هجر الأماكن القديمة لسبب طبيعي، ولم يتم اللجوء لاستعادة التوازن بين السياق الجغرافي والديموغرافيا إلى تدابير تعسفية (كأوامر تتخذ من أجل تقييد الإنجاب، كما سيحدث في الواحات فيما بعد)، أو من خلال الحروب بين القبائل التي تبيد الجماعات الأقل قوة.

لقد تزامن وجود هذه القبائل في الصحراء من أجل الدعوة الإصلاحية مع أزمة اجتماعية كان يجب أن تجد حلًّا حاسمًا من أجل البقاء والعيش

المشترك. لقد وصل المرابطون في اللحظة المناسبة لأنهم في الواقع كانوا يدعون إلى الجهاد ضد شعب الشمال وشعوب أخرى (ضد سكان سِجِلْمَاسة أنفسهم وسكان إقليم تارودنت Taraudant وسكان منطقة إجلي Igli وضد آخرين)، حيث كانوا في نظرهم كفارًا، لكن على أي شيء سيعتمد هؤلاء في مأكلهم ومشربهم؟! كان هذا بداية الطموح الذي سرعان ما سيصبح ضربًا من جموح.

ومختصر القول؛ فإن دعوة هؤلاء الزعماء الدينيون قد تلاءمت مع مصالح جميع بدو الصحراء، فكانت الهجرة هي الوسيلة الأمثل، ولم يستطع البدو أن يعيشوا في المناطق التي كان يقطنها أجدادهم، فكان ذلك بمثابة حل لوضع صعب تطلب تضحيات جِسَام، لقد تمّ تجنيدهم بسرعة مذهلة وذلك ربما يرجع إلى اتساع تلك المناطق، التي أصابها الجدب.

يقول البكري: إن الانضمام إلى هذه الطائفة كانت له مميزات، منها غفران ما تقدم من الذنوب من الوثنية والخرافات والكفر... وما إلى ذلك؛ إلا إنه بمجرد قبول الشخص في هذه الطائفة فإنه يتلقى تعاليم صارمة ترهبه، وكان الجَلْد هو أقل عقوبة لمن يرتكب مخالفة ما. ولا بد أن يكون انضمام هؤلاء الآلاف من البدو إلى نظام صارم كهذا دافعًا خطيرًا، ألا وهو الجفاف؛ فجاء كلًّا من يحيى بن إبراهيم وعبد الله بن ياسين ـ كما لو كانا رسولين ـ لإنقاذهم، فهما لم يضمنا لمن يتبعهما التمتع بملذات الجنة في الآخرة فقط؛ بل كذلك بالمأكل والمشرب في الحياة الدنيا.

والحرب في هذا الماضي ـ سواء مقدسة كانت أم لها مآرب شيطانية ـ كانت مربحة للفائز، ولم يتورع الرجلان ـ اللذان نتكلم عنهما الآن ـ أن يخلبا لب هؤلاء التعساء بوعود رائعة، فإذا مات الجندي المرابطي في المعركة فمثواه في جنات عدن، وإذا كتبت له النجاة فنعيم ثروات الدنيا الوفيرة ينتظره في بلاد بعيدة مثل إسبانيا، وسيصبح ثريًا يتمتع بجنة أرضية، هكذا انطلقت الدعوة مثل النار في الهشيم.

في الظروف العادية هناك الذين يغامرون بسبب تطلعهم تاركين عائلاتهم ونمط حياتهم المستقر من أجل أن يسلكوا طرقًا جديدة، ومن أجل أن يخوضوا العديد من المغامرات التي يمكن أن تتيحها الصدفة. مثل هؤلاء

يمثّلون استثناء لأن الشعوب لا تحب أن تغير عاداتها أو أن تترك ثرواتها مهما كانت زهيدة؛ إلا إنه بالطبع هناك من الشعوب من لا تحب أن تشعر بأن لها مستقبلًا غامضًا مهددًا، وعليه فإن هجرة هؤلاء البدو هربًا من الصحراء تاركين قطعانهم يفسر لنا مدى الكارثة التي كانوا يعيشونها، ويمكن أن نعتمد على بعض النصوص المعاصرة لهذه الأحداث كي نستطيع أن نظهر العلاقة بين تغيير المشهد وبين زخم قوة الفكرة، وهذا ما سوف نعرض له فيما يلي:

شهادات تاريخية (١)

لا يمكن مناقشة تفاقم أزمة المناخ خلال القرن الحادي عشر، ولدينا العديد من الأدلة التي تؤكد على حدوث جفاف مدمر في المناطق الصحراوية، حيث بدأت المكونات الأولى للواحات تتشكل في ذلك الوقت، ولم يدمر الجفاف النبات فقط؛ بل طمرت التعرية ـ الناتجة عن الرياح ـ الأنهار والمدن، كما يؤكد الإدريسي ذلك[١]. ومن جانب آخر استطاع المؤرخ ابن الأثير (١١٦٠ ـ ١٢٣٣م) أن يرصد السلوكيات الأولى لتلك الطائفة ومؤيديها، وعليه يمكننا إعادة بناء الخطوط العريضة للأحداث استنادًا إلى نصوص الكتَّاب المعاصرين للملحمة المرابطية.

يصف ابن الأثير في كتابه «حوليات المغرب وإسبانيا» الوقائع التالية؛ مشيرًا إلى أنه في ٢٧ من فبراير من العام ١٠٥٨م، بعد موجة الجفاف التي اجتاحت هذه المناطق (صحراء موريتانيا)، أرسل ابن ياسين البؤساء (من بدو قبيلة بني لمتونة) إلى الجنوب من أجل جباية الضرائب، وهكذا تقدم تسعمائة رجل نحو سِجِلْمَاسة، وقاموا بحصاد بعض الأثمان ثم رجعوا إثر ذلك إلى ذويهم.

بدت لهم الصحراء صغيرة جدًّا؛ ومن ثم رغبوا في العبور إلى إسبانيا من أجل محاربة الكفار ونشر كلمة الحق. توغلوا في منطقة الأكزا El Akza،

(١) كانت الدولة الزنجية (دولة الزغاوة Zaghawa) تنتج المحاصيل الزراعية، منها العدس الأصفر. على بعد مسيرة ثمانية أيام صوب الشمال (حوالي ٢٠٠ كيلو متر تقريبًا) عثر على أطلال مدينة نابرانتي Nabrante ـ التي كانت ذات شهرة كبيرة في قديم الزمان ـ كانت تابعة لهذه الدولة؛ ويذكر أن عوامل التصحر قد غزتها فجفت مياهها، وطمست الرمال مساكنها، ولم يبق منها إلا أطلال لبعض الغرف. (الإدريسي: مرجع سبق ذكره، ص٤١).

لكن تَجمّع سكانها وحدة واحدة لصدهم بطريقة فعالة، ففر المرابطون وقتل عبد الله بن ياسين، وقام أبو بكر (خليفته) بحشد جيش جديد قوامه ألف فارس لكنه وجد نفسه أمامَ اثني عشر ألف فارس من قبائل زناتة، فناشدهم أن يسمحوا لهم بالمرور إلى إسبانيا من أجل محاربة أعداء الإسلام[١].

عارضت قبائل زناتة هذا المطلب، فنشبت نتيجةَ ذلك معركة انتهت بانتصار البدو الرحل، وهنا لا يبدو ترابط الأحداث واضحًا بالمرة، فطبقًا لما أورده ابن خلدون، عاد المرابطون نحو الشرق وقاموا بغزو مدينة سِجِلْمَاسة، واستولوا على خمسين ألف رأس من الإبل[٢]، وهناك بعض الأحداث فيما أشار إليه المؤرخ المذكور تؤكد السياق الذي طرحناه:

١ ـ كان هناك جفاف في ذلك الوقت، وبلغ مراحل خطيرة في فصل الشتاء، الذي يعد موسم الأمطار.

٢ ـ وفقًا لقانون بريستد أرسل ابن ياسين أتعس تابعيه إلى الجنوب من أجل تحصيل الضرائب، والتي يمكن أن نعتبرها جبايةً فرضت بالقوة، وبما أن الوضع المناخي تفاقم وفقًا لما رأيناه، قد بدت لهم الصحراء صغيرة بالنسبة لطموحاتهم، فقام زعيمهم بحثّ البدو على الجهاد وأظهر لهم مميزاته، لكن ليس من أجل نقل الحرب إلى الأراضي المجاورة للسود والبؤساء وعبدة الأوثان، وإنما إلى الأراضي الغنية في المغرب والأندلس.

٣ ـ قام ابن ياسين بالإعداد لخروج مناصريه، وبدأ الغزو العسكري الذي سيقوده زعماء أقوياء فيما بعد.

وإجمالًا يمكننا القول: إن ابن ياسين قد استغل الظروف الاجتماعية التي ظهرت في الآونة الأخيرة في تلك المناطق من أجل إرضاء طموحهم وعواطفهم الدينية؛ ونتساءل هنا: إذا لم يكن الجفاف قد أجبر الفقراء أن يبحثوا عن ثروة لتلبية احتياجاتهم الأكثر إلحاحًا، إذًا فما الذي دفع هؤلاء ـ الذين كانوا يقيمون على ضفاف نهر السنغال في بداية الدعوة ـ أن يعرضوا أنفسهم للموت في تلك المعارك؟!

---

(١) ابن الأثير: «حوليات المغرب وإسبانيا/ Annales de Mahgreb et Espagne» ترجمة فجنان، الجزائر، ١٨٩٨م، ص٣٤٦.

(٢) راجع ابن خلدون: «تاريخ البربر» ـ ترجمة سلاني، مج٢، الجزائر ١٨٥٤، ص٧٠.

تمثِّل حقبة المرابطين أهميةً كبيرة بالنسبة للفرضية التي طرحناها؛ لأنها تتيح لنا فهم الأحداث التي وقعت في الشرق الأدنى قبل أربعة قرون من ذلك، لتشابه الإطار الجغرافي وتأثيرات الأزمة المناخية ومطابقة الاضمحلال الاقتصادي والاجتماعي، إثر ذلك نشبت ـ كرد فعل ـ عدة غارات متتابعة تحت ستار ديني، وامتزج تغير البيئة بالسياق التاريخي. باختصار كان ذلك السبب وهو القاسم المشترك، الذي حرك قوة الفكرة في الحالتين اللتين دفعتا السكان إلى الهجرة، والاختلاف كان فقط في تحديد التاريخ. كان ياسين بدائيًّا ولم تكن لديه إمكانيات فكرية، وربما لم يستطع أن يُدرك كيفية التعامل مع الظروف، على حين استطاع النبي محمد استعادة التوحيد الخالص وإحياءه مرة أخرى، فتدخَّل بكلمته في نشأة حضارة جديدة، إلا إن دوجمائية ياسين وأتباعه ـ التي لا مغزًى لها ـ كانت السبب في جعل هذه المبادئ في حالة من التحجر والركود.

وإذا لم تستطع المغرب أن تصمد أمام تأثير الموريتانيين، لتمكنت الثقافة العربية الأندلسية أن تمتد لقرنين في إسبانيا، وذلك على الرغم من رد فعل الموحدين الذين خلفوا المرابطين. كان القدر الحتمي هو الذي كان يسيطر على الأمر[١]، ويمكننا الآن أن ندرك المبادئ التوجيهية التي أدارت الثورة الإسلامية في الشرق، وهنا سوف نقوم بالتمييز بين فترتين زمنيتين محددتين وثيقتي الصلة بتطور النطاقات الطبيعية الخصبة والجرداء والمضطربة أحيانًا بسبب ظاهرة التنابضات/ التقلبات المناخية خلال تلك الأزمة التي استمرت حوالي قرن.

• الفترة الأولى (٦٠٠ ـ ٦٣٢)[٢]:

سببت الأزمة المناخية اضطرابًا عامًّا في اقتصاد الشرق الأدنى، وهذا ما يفسر لنا سبب استمرارية الحرب بين البيزنطيين والفرس بصورة

---

(١) تؤكد المقارنة التي أجريناها الحقيقة التي تعكس العلاقة بين دور الطبيعة وانتشار قوة الفكر، لقد قام محمد ومن بعده أتباعه بدور خلاق من خلال الفكر الذي أتى به، بينما ياسين وأتباعه لم يكونوا إلا مرتزقة سذجًا.

(٢) إن التأريخ لذلك بـ ٦٠٠م تقريبي، وفي تلك الفترة بدأت تتبدى مظاهر الأزمة المناخية في المناطق القديمة البيزنطية، وتوفي النبي محمد في عام ٦٣٢، وبداية دعوته كانت في ٦١٠.

مستمرة. إن الأضرار الناجمة عن فعل الطبيعة والأعمال العدائية كانت من الأهمية، حيث تسببت في مجاعة امتدت لعدة سنوات، ونتيجة لذلك انهارت الطبقات الحاكمة والأغنياء والمحافظين، وهكذا انحسرت أيضًا القوة البيزنطية. وبلغ تأثير مثل هذه النوعية من الكوارث أن يكون السبب (مثلًا) في اختفاء الحضارة الهلنستية في سوريا ومصر دون رجعة، مع أنه كان لها تراث امتد لألفية كاملة، فلم يتبق من تلك الحضارة سوى ذكرى شاحبة من المنظور التاريخي.

نعود لحالتنا، فعندما تدهور المشهد في المناطق الجافة والقاحلة في منطقة الهلال الخصيب، وجفت المناطق الصحراوية، قام البدو بعد أن فقدوا صوابهم بزيادة غاراتهم على الأراضي التي كان يقطنها غير الرحالة، حتى يتمكنوا من إطعام قطعانهم من الأغنام والماعز والجمال بالمحاصيل التي حرقتها الشمس، ونذكر في هذا المقام أن محمدًا قد قام بالدعوة لعقيدة التوحيد في المناطق البعيدة عن كوارث كتلك، فقد كانت وجهة دعوته نحو الجنوب في الصحاري والواحات.

• الفترة الثانية (٦٣٢ ـ ٦٩٣)[١]:

يحدد قانون بريستد سلسلة أحداث ذات طابع محليٍّ، كان لها ردود أفعال كونت مجموعةَ سمات مماثلة، ولقد فسر المؤرخون موجات الهجرة ـ التي كانت تدفعها العاصفة في المناطق التي عانت من أزمة المناخ ـ على أنها نتيجة عمل عسكري قام به شخص أو أمير ما، في حين أنها كانت في الواقع عبارة عن حركة من التكيف البيئي، نتجت عن نفس الأسباب الطبيعية، فقد هجر عدد من البدو الصحراء نحو الشمال وحطوا الرحال هناك؛ أملًا في العثور على طعام لقطعانهم، إلا إن المزارعين قد قاموا بطردهم نحو الأراضي الجافة، وفجأة وجد الفلاحون أنفسهم ـ بعد أن

(١) تشمل هذه الفترة الثانية بداية من وفاة محمد حتى سك وإصدار العملات العربية الإسلامية الأولى في زمن عبد الملك في دمشق، ومعالم هذا التطور تعكسه نقطتين:

١ ـ وجود توازن اجتماعي وسياسي واقتصادي كافٍ لكي تبدأ عملًا ماليًّا بارزًا واسع المدى، وهو وضعٌ لم يكن موجودًا ذي قبل.

٢ ـ تأسيس سلطة شرعية، وهي أمرٌ لم يكن له وجود حتى هذا التاريخ.

دمرهم الجفاف - قد تعرضوا للغزو من خلال هؤلاء الجيران المزعجين، ففقدوا كل ما بقي لهم جراء ما تعرضوا له من النهب والسلب، حيث توجه هذا الحشد الجائع من البدو نحو الأراضي المزروعة القريبة من المدن الرئيسة، في حين كثرت أعمال الشغب والصراعات والمعارك بين أناس ينتمون إلى قبائل مختلفة.

يمكن التأكيد على حقيقة معينة من خلال هذا التشابك ألا وهي أن مجموعة من القرويين - الذين كانوا يعيشون في الأراضي الجافة ممن أقلق الجوع مضاجعهم - استطاعت أن تندمج مع الحشود الحضرية، وبذلك تشكلت طبقة جديدة من البروليتاريا. ومن هنا يمكن أن نخلص أنه من خلال هذا التعايش كان ظهور اللهجة العربية الشعبية التي استخدمها مواطنون مثقفون، فتعرضت اللغة إثر ذلك لعملية تصفية صيغت خلالها بعض العبارات الحكيمة.

بعد هجرة زعماء القبائل ظهرت شخصيات قوية وبارزة من تلك الحشود استغلت حالة الارتباك من أجل الاستيلاء على سلطة كانت في يد الإمبراطورية البيزنطية المترنحة آنذاك، وسعت هذه الشخصياتِ (وكانت فئة قليلة) جاهدة لإشاعة الفوضى، فتمكنت من خلالها أن تستحوذ على مكانة في مهجرهم، وهي قلة نَصِفُها بالمحظوظة، حيث ساعدها في ذلك الحركات المتذبذبة لظاهرة التنابضات/ التقلبات المناخية. وكانت حركات الهجرة المختلفة واندماج الفلاحين النازحين مع المواطنين في حاجة إلى فترة زمنية تقارب القرن، وهذا ما يفسر مرور سنوات عديدة منذ وفاة النبي محمد عام ٦٣٢م، وحتى كتابة القرآن بأمر من الخليفة عثمان عام ٦٥٣؛ حيث تم الاعتماد في كتابته على أشخاص واسعي المعرفة كانوا يقطنون المدن، وعليه يمكننا أن نتصور سبب عدم وجود دولة عربية بما تعنيه هذه الكلمة حينذاك، وكذلك يمكن أن ندرك الحياة القصيرة للخلفاء الذين قتلوا جميعًا، والذين كان ينبغي أن يكونوا ذوي سلطة محدودة.

إذا تم إسقاط إدراكنا هذا على الواقع، فلا ينبغي أن نتصور تاريخ الشرق الأوسط خلال القرن السابع الميلادي كما لو كان إمبراطورية عربية، إنما كان بالأحرى فوران ثوري لا يعرف كنهه؛ حيث الحروب

الأهلية والجريمة وتقسيم السلطة والفوضى هي الملامح المسيطرة في تلك الفترة، وهناك أحداث مماثلة نصادفها في التاريخ، كالاضطرابات التي اجتاحت الإمبراطورية الصينية منذ ثورة صن يات سين Sun Yat Sen وحتى الهيمنة الشيوعية.

وقد تضمنت وثائق تلك الفترة (محل بحثنا) شهادات تشير إلى هذا الدمار الكبير الذي وقع. بالطبع لم نقم بالبحث عن ذلك في النصوص الشرقية؛ لأنها يمكن أن تنأى بنا عن حدود أهدافنا، لذلك نكتفي هنا فقط بعرض رأي لكاتب لاتيني مجهول عاش في الأندلس أواخر القرن التاسع أو أوائل القرن العاشر، وله العديد من الأعمال التاريخية التي لم تصل إلينا، وله كذلك تاريخ إخباري مشهوَر الذي طالما نسب إلى أسقف لا وجود له وهو «إيسيدور باثينسي Isidoro Pacense» (انظر الملحق رقم ٢)، وتدل هذه الشهادة أنه كان يعرف نصوصًا إغريقية وعربية لم يطَّلع عليها المتخصصون، هكذا يصف الأحداث التي وقعت في الشرق خلال القرن السابع في النص التالي:

«في عام ٦٥٣م وهو العام الرابع من فترة حكم هرقل، استولى العبيد على اليونان واستبد المسلمون الغربيون، وخلال عام ٦٥٦م؛ أي: خلال العام السابع من حكم هرقل، تمرد المسلمون واستولوا عن طريق الخداع على سوريا والجزيرة العربية وبلاد الرافدين، وقاموا باجتياح الأقاليم المجاورة وشنوا غارات سرية وغزوات لم تكن في وضح النهار، مما كان له عظيم الأثر في جميع المدن المتاخمة للإمبراطورية؛ وكان عامل الخداع والاحتيال أكثر من عامل القوة، بعد ذلك انتفضوا وتمردوا علنًا»[١].

هكذا يمكن فهم الآلية التي حركت الثورة الإسلامية بعد ذلك، لقد كانت هناك حاجة إلى قوة الفكرة في هذه المنطقة المدمرة في ذات الوقت والتي تتوق إلى ما هو جديد، فقام القرويون الجنوبيون بجلب الأفكار الدينية الجديدة التي استشرت في مجتمعاتهم إلى المدن، وقاموا بفرض لغتهم الريفية البدائية. وخلال تلك الظروف اعتاد قاطنو المنطقة على التراث الشفهي لهؤلاء الريفيين، الذي ينتمي إلى خلفية مشتركة، وظهرت حالة من

(١) نص طبعة تايلاند، انظر الملحق الثاني.

التعايش مع التراث الثقافي الذي شهد تراجعًا في كل النواحي خلال الحقبة الهيلينية، واكتسبت اللغة والأدب أنماطًا جديدة في الجهات الحضرية. وأثناء الغارات التي شنها البدو العرب شكل المهاجرون من الأراضي المتوسطة غالبية طبقة البروليتاريا، وأخضعوا أنفسهم ماديًّا وفكريًّا لأتباع محمد ممن كانوا يقودون قبائل الصحراء.

لقد كان بديهيًّا أن تكون العقيدة سببًا في جذب النفوس الحائرة التائهة، التي وجدت ضالتها في مثل هؤلاء الدعاة كقدوة لهم في هذه البيئة المنهكة التي حطوا الرحال فيها. وفي الوقت الذي اتخذت الأفكار اللاهوتية المعقدة (مثل عقيدة الطبيعة الواحدة أو النسطورية) طريقها نحو الانحدار، توسعت التوحيدية الإسلامية بصورة أكبر مما ساهمت فيه التوفيقية الآريوسية من فقدان الوعي الجمعي. وهكذا تم مزج عناصر متباينة بنهاية القرن، حيث أصبح الحديث الريفي لغة مكتوبة، وعبر القرآن عن البيئة التوحيدية واليهودية والآريوسية في آن واحد، ومع بدايات القرن الثامن امتزجت اللغة المكتوبة والدين إلى جانب مفاهيم أخرى جديدة، وقد مثل ذلك وحدة واحدة تحت مسمى «الحضارة العربية».

لقد قامت الثورة الإسلامية في شبه الجزيرة الأيبيرية بسبب البعد عن الأماكن التي صيغت فيها الأفكار الجديدة، وكذا بسبب الفجوة التي أحدثتها ظاهرة التنابضات/ التقلبات المناخية في المكان والزمان. كان بين النقطتين الزمنيتين اللتين سمحتا بصياغة الحضارة العربية في تلك المنطقة سنوات عديدة أكثر مما كانت عليه في الشرق. ظهرت في البداية أزمة المناخ وتبعاتها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية منذ نهاية القرن السابع، إلا إنها كانت ذات أبعاد قليلة ولم تترك تأثيرات كبيرة. من جانب آخر استغرقت الفترة الثانية للظاهرة التاريخية ـ التي نحددها من الثقافة العربية الأندلسية ـ سنوات عديدة كي تتبلور، والأمر نفسه حدث في إيران. لم يكن الأمر عبارة عن بعد مكاني فقط، حيث شهدت إفريقيا والمغرب وإسبانيا تطورًا مشابهًا إلى حد ما، مثل الذي حدث في المقاطعات البيزنطية القديمة.

من منطلق التلاؤم الحضاري نتساءل، كيف تأتّى لهذه الشعوب أن تستوعب ثقافة غريبة عليهم؟ فليس للغة والأدب العربي قاسم مشترك متوارث

مع ثقافة هذه الشعوب، كما كان الحال في سوريا وفي بلاد الرافدين، إلا إننا نجد وقد بلغ الازدهار الكامل للثقافة العربية الأصيلة ذروته في تلك المناطق الأماكن خلال القرن التاسع، واعتاد الإسبان تدريجيًّا على لغة أجنبية ذات مفاهيم جديدة شيقة، انعكست من خلال كتب استجلبها الدعاة والتجار حين وصولهم إلى سواحل البحر المتوسط، وهي كتب تضمنت ما هو أدبي وديني وعلوم أخرى، إلا إن هذه العملية كانت بطيئة للغاية نظرًا لإمكانيات التواصل آنذاك.

لقد استطاعت قوة الأفكار بسهولة كبيرة أن تملأ الفراغ الكبير الذي كان موجودًا آنذاك، فالفترة حينئذ كانت مناسبة لذلك، حيث أجواء تطور الأفكار الدينية والفكرية، فحينها كانت الحضارة العربية قد ارتقت مرتقًى حار الإسبان جميعًا أمامه، وعندما وصلت هذه الأفكار التي جاءت من الشرق استطاعت أن تثير جموع الشعب التي كانت متهيئة لاستقبالها، وأن تطلب صياغة تلك الحالة الجديدة والفريدة مزيدًا من الوقت. ورويدًا رويدًا بلغت الثقافة العربية الأندلسية قمم عبقريتها في القرن الحادي عشر، في الوقت الذي انتقص فيه من شأن عملية تطور الفكر التوليدي في الهلال الخصيب.

ومن أجل أن ندرك آلية توسع قوة الفكرة العربية في شبه الجزيرة، ينبغي علينا قبل كل شيء التعرف على النطاق الجغرافي والتطور المناخي خلال القرن الثامن؛ لأن الأزمة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي تسببت في الأحداث اللاحقة اعتمدت على ذلك.

تعد إسبانيا إحدى أكثر المناطق الجبلية في أوروبا؛ حيث يبلغ ارتفاع ثلثي سطحها خمسمائة متر فوق مستوى سطح البحر، أما الثلث الباقي فيتجاوز الألف متر، وقسمت التضاريس البلاد إلى رسم تربيعي ذي مناطق طبيعية، واكتسبت تلك المناطق طابعًا دقيقًا ومتميزًا على مر القرون. ولقد كانت الطبيعة الجبلية المسؤولة عن تلك التقسيمات التي اختلف بعضها عن بعض بشكل عجيب في وقت كانت فيه عملية الاتصال بطيئة وصعبة. وكذلك كان لهذه الطبيعة الجبيلة دور حاسم في توزيع هطول الأمطار وبالتالي في اختلاف الظروف ومعالم تلك المناطق.

من خلال هذه الملاحظة، يمكن أن ندرك أن وقوع سلسلة جبلية في ممر الأعاصير مثل حاجبًا أو ساترًا يجعله قادرًا إما على إيقاف هذه الأعاصير أو الحد منها، ويحدد هذا التصور (الذي هو بمثابة قانون جزافي) المشهد على كِلا المنحدرين، حيث تقوم السلسلة الجبلية بحبس السحب فوق الوديان أو على المرتفعات، وذلك إن لم يتسبب نظام التضاريس في هبوط الضغط الجوي. وفي كلتا الحالتين سيصبح المنحدر مكانًا رطبًا نديًّا ضاربًا إلى الخضرة، بينما سيظهر الجانب الآخر جافًّا؛ لأنه في تلك الحالة سيتم استقبال الرياح من جهة المحيط، ولن يستقبل المطر المناسب.

ويمكن أن ندرك حدوث الحالة الأولى من هذا التصور في شبه القارة الهندية، حيث تروي الرياح الموسمية التي تصحبها أمطار غزيرة وادي نهر الجانج Ganges بغزارة، لكنها تستقر على سفوح جبال الهيمالايا، التي لا يمكن عبورها لأنها تتعرض لتأثير سهول التبت العالية، بينما تنتمي جبال كانتابريا وجبال البرانس التي تحد شبه الجزيرة الأيبيرية شمالًا إلى الحالة الثانية.

إذا وقعت الغيوم الآتية من المحيط الأطلسي التي تجتاح منطقة أوراسيا Eurasia في بحر المانش أو أعلى قليلًا، أو إذا وقعت بين الجانبين الفرنسي والجليقي، فلن تستطيع اختراق القسم الجنوبي لشبه الجزيرة، حيث ستغطي تلك الغيوم المنطقة الشمالية الغربية وستنزلق إلى المنحدر الشمالي لجبال كانتابريا وجبال البرانس في اتجاه البحر المتوسط، بينما ستبقى قاحلة في المنحدر الجنوبي. لذلك يصاب المسافر الذي يعبر جبال البرانس بالدهشة بسبب تنوع كلا المشهدين، فبينما يميل الجانب الفرنسي للخضرة بشدة، نرى الجانب الإسباني وقد ظهر باللون الأصفر. ويلاحظ أن بعض مناطق وادي إبرو Ebro تتمتع بسحنة صحراوية، حيث تهطل الأمطار على أرغن Aragón من ناحية الجنوب الغربي.

لهذا يمكن أن نقول: إنه لكي تروى شبه الجزيرة الأيبيرية بالكامل فينبغي أن تخترق المنخفضات الجبهة الواقعة باتجاه الجنوب الغربي والشمال الشرقي، وهو ما يحدث في الوقت الحاضر خلال فصل الشتاء تقريبًا، في حين كانت كل فصول العام تتميز بثبات الحالة المناخية في العصور القديمة. وفي أي من الحالتين، فإن الغيوم تتبع نظم التضاريس الجبلية التي تمتد عبر

شبه الجزيرة وفقًا لهذا الاتجاه، فعندما تتسبب إحدى الجبهات بتحويل وجهة تلك الغيوم، مثل سلسة جبال مورينا Morena، فإن ارتفاعها المنخفض لا يمنع تلك الغيوم من اجتيازها.

ومع ذلك؛ فإن هناك استثناءً واحدًا، لكنه لا يغير من وجهة النظر هذه، ألا وهو ساحل البحر الأبيض المتوسط الذي يعتمد على سلسلة جبال مهمة تمتد من جبال البرانس حتى مضيق جبل طارق، حيث تحمي هذه السلاسل الجبلية هذه المنطقة من الرياح الشمالية الغربية ابتداء من أطراف ساحل ناو Nao باتجاه الجنوب، خصوصًا في الأندلس الشرقية حيث تبلغ سلسلة جبال نيفادا (الثلج) Sierra Nevada أعلى ارتفاعات لشبه الجزيرة، ولذلك فإن طقس هذه المناطق كان معتدلًا دائمًا حتى في العصور القديمة، كما تدل على ذلك الصور والمشاهد الكثيرة الحديثة عن العصر الحجري.

تُرى كيف كان الوضع في البيئة الطبيعية في شبه الجزيرة بالعصر الروماني؟ هناك شواهد تؤكد لنا أن التقسيمات الجبلية ـ التي كانت تشكل الممالك التاريخية لإسبانيا ـ لم تكن متباينة في ذلك الوقت كما هو الحال في الوقت الراهن. وبما أن النظام المناخي في الماضي تميز بكثرة هطول الأمطار عن العصر الحالي وأنه كان أكثر ثباتًا خلال فصل الصيف، عملت الهضاب على توحيد الغطاء النباتي مع المناطق المجاورة، باستثناء ساحل البحر الأبيض المتوسط.

بدأت الآثار الأولى لظاهرة التنابضات/ التقلبات المناخية تظهر تدريجيًا في وادي إبرو منذ الإمبراطورية الرومانية القديمة؛ حيث بدأت مرحلة الجفاف لكن احتفظت بعض أجزائه بمناخ البحر المتوسط كما هو الحال في وقتنا الراهن، فقد كان ينبغي أن تكون الثروة الزراعية أكبر مما كانت عليه منذ ذلك الحين وحتى القرن العشرين، حيث ساهمت السدود والمحاصيل الجديدة والتكنولوجيا الحديثة في تغيير العديد من المناطق خلال هذا القرن. وبما أن الأمطار كانت تهطل بشكل متزايد على الهضبة الداخلية؛ كانت الثلوج تتساقط على المرتفعات التي تطل على السهول البحرية أكثر من هذه الأيام، وسمح ذلك بوجود شبكة صغيرة للري لا تزال موجودة في بعض الوديان. ومن جانب آخر لم تتسبب المحاصيل في تبوير الأراضي؛ حيث

كانت بها ثروات عضوية متراكمة، إذ كانت الخصوبة الطبيعية لهذه المناطق كبيرةً جدًّا وهو ما يفسر كثافة سكانها.

في عهد الرومان كانت منطقة طركونة Tarracona إحدى أكثر مقاطعات الإمبراطورية الآهلة بالسكان[1]، لكن الوضع قد تدهور منذ ذلك الحين بصورة مطردة حتى القرن العشرين، وكان وادي إبرو أحد أكثر المناطق المحرومة في شبه الجزيرة خلال القرن السابع عشر. وتسببت ظاهرة التنابضات/ التقلبات المناخية في تآكل بعض مناطق شبه الجزيرة الأيبيرية بحلول القرن السابع عشر؛ فحوّل المنطقة (المسماة حاليًّا بالصحراء الوسطى Sahara Central) إلى منطقة قاحلة. كان ينبغي ألا يتعرض ساحل البحر الأبيض المتوسط لتغييرات كبيرة، لكن سوء الوضع في وادي إبرو ـ حيث تعرض لموجة من الجفاف ـ تسبب في ظهور الأراضي القاحلة، بينما ازدهرت الزراعة وتربية الأنعام في مناطق أخرى، وقد ورد إلينا أن جغرافيين وعلماء الطبيعة الرومان قد امتدحوا ذلك.

تذبذبت ظاهرة الجفاف بصور مختلفة (صعودًا وهبوطًا) على مر السنين ومختلف المناطق، إلا إنها سرعان ما بلغت نطاقًا واسعًا، وأحدثت مجاعة كانت سببًا في ردود فعل سكان تلك المناطق المتضررة؛ فالأزمة المناخية التي بلغ تأثيرها نصف الكرة الأرضية بأكملها، والاضطرابات السياسية الخطيرة التي وقعت خلال القرن الثامن، كانت أمورًا كافية لصياغة علاقة سببية بين الظاهرة الطبيعية والحقيقة التاريخية.

ويمكن أن نتأمل النصوص القليلة المحفوظة عن تلك الأوقات والتي تدلُّ على فترة من الاضطرابات الناجمة عن الجوع والحرب، وهو الوضع الذي بدأ في رسم الخطوط العريضة منذ أواخر القرن السابع؛ أي: قبل الغزو العربي، وذلك طبقًا لما سنعرضه لاحقًا.

لقد أشار قليل من المؤرخين ـ الذين تناولوا تلك الأحداث ـ إلى الحرب والمجاعة، دون أن يدركوا أن هاتين الكارثتين توافقتا مع ظاهرتين

---

(١) إغناسيوا أولاغوي: «التنابض المناخي والجفاف في جبال البرانس/ Olague Ignacio y La Sequía en Los Pirineos». في (محاضر المؤتمر الدولي الثاني لدراسات جبال البرانس، لوتشون، ١٩٥٤م).

مختلفتين، ليس بالنسبة لسببها ولكن بالنسبة إلى نتائجها. حيث كانت المجاعة الجماعية هي السبب في الاضطرابات السياسية وعواقبها العسكرية وليس العكس، ونستبعد أن يكون قد تم محاصرة المنطقة كلها في تلك الفترة. بالطبع يمكن إخضاع حصن أو مدينة عن طريق التجويع، إلا إنه لا يمكن استخدام نفس الأسلوب للتغلب على أمة بأكملها، فالأعمال العدائية والحربية لا تسبب دمار الزراعة بهذه الصورة وفي هذا الوقت؛ بل كوارث طبيعية تسببت في هذا وأوقعت أضرار جسيمة.

إن ويلات الحرب قادرة على تدمير مدينة مزدهرة، لكنها لا تستطيع إلحاق الضرر بمجموعة من المناطق الطبيعية مثل شبه الجزيرة الأيبيرية. وإذا كانت الكارثة عامة فينبغي أن نتصور أن أسبابها حدثت في نطاق مماثل. وبما أن الحرب كانت محدودة جدًّا في ذلك الوقت، فيمكن فهم الاضطراب الذي حدث على أنه نتيجة لظاهرة طبيعية. إذا كانت ظاهرة التنابضات/ التقلبات المناخية هي التي تسببت في المجاعة الجماعية التي عانت منها شمال إفريقيا ومعظم شبه الجزيرة الأيبيرية وجنوب فرنسا لسنوات عديدة. كذلك كانت المجاعة هي السبب في تدمير هذه المناطق في فترات سابقة عن القرن الثامن، وخلال تلك الحقبة لم تكتسب المنافسة بين الثالوثيين والتوحيديين طابع الحرب الأهلية.

لقد أشار العديد من المؤرخين إلى نصوص بروكوبيو Procopio وكذلك إلى نصوص كوريبيو Coripio التي تصف الجوع الذي مزق هذه المناطق خلال القرن السادس، غير أننا استطعنا أن ندرك أن أولى بوادر الجفاف قد حدثت حينذاك من خلال دراساتنا الجغرافية السابقة. أما إدراكنا للمناوشات والأعمال العدائية بين البيزنطيين والبربر ـ التي كانت مستمرةً في تلك السنوات ـ فمبعثه (كما نرى) قانون بريستد. ولدينا نصوص تشير إلى حدوث مجاعة كبرى في عهد إيربيجيو Ervigio، في وقت لم يصل التناحر فيه بين الثالوثيين والتوحيديين إلى درجة تجعلهم يحملون السلاح ضد بعضهم البعض، فلم تكن الحرب إذًا هي السبب في تلك الحالة؛ حيث لم تشر النصوص إلى وجود أعمال عدائية بين الفريقين. وإن كان المناخ هو السبب في رداءة المحاصيل وانتشار الأوبئة والأمراض، فإن ارتفاع درجة الحرارة كما كان الحال في روما قد أدى إلى ظهور وانتشار الملاريا.

إذًا يمكننا أن نخلص إلى أن السبب في ذلك هو ظاهرة التنابضات/ التقلبات المناخية، ويمكن أن نقدر حدوث ذلك حوالي عام ٦٨٠م؛ أي: أواخر القرن السابع، وذلك استنادًا إلى المعلومات المحدودة التي بين أيدينا. وكما سندرك ذلك لاحقًا فقد أدت التنابضات/التقلبات المناخية ـ وكذلك بعض الملابسات الأخرى ـ إلى ضعف الطبقة السياسية الحاكمة التي كان يدعمها المجموعة الثيوقراطية المسيحية، وهو الذي مكن من اندلاع الثورة عقب وفاة غيطشة.

إن كان يتأتى لنا القول بصحة النصوص القليلة التي تحت أيدينا، يمكننا التأكيد على أن الجوع أهلك نصفَ سكان شبه الجزيرة، وكان ذلك هو سبب الاضطراب الاقتصادي الشديد الذي تسبب في حالة سخط ضد المشاعر الدينية؛ ومن هنا يمكن أن نخلص إلى ما يلي:

١ ـ من خلال الدراسات التي أجريت منذ أواخر القرن الماضي حول تطور المناخ في العصور القديمة، فمن الممكن أن نقول: إن ظاهرة التنابضات/ التقلبات المناخية ـ التي حدثت بشكل كبير خلال القرنين السابع والثامن الميلاديين ـ كانت السبب في حدوث الجفاف آنذاك. وتشير إلى ذلك أدلة مادية وبيولوجية وتاريخية تتعلق بنصف الكرة الذي نعيش فيه، في أمريكا وأوروبا وإفريقيا. في ذلك الوقت بدأت المنطقة المسماة حاليًّا بالصحراء الوسطى تتصحر، لتأخذ معالمها كما نراها في زمننا المعاصر.

٢ ـ لا يجب تفسير المعلومات التي بين أيدينا من كتب التاريخ حول تلك السنوات وما حدث فيها من الجوع والأمراض، على أنها ظواهر طبيعية سببتها مجرد تقلبات جوية عادية، مما كوَّن تعاقبًا بين محاصيل جيدة وأخرى رديئة، ولقد أشارت كتب التاريخ فقط إلى الأحداث ذات النطاق المحلي، رغم أن الأمر كان كارثيًّا شموليًّا، وكانت عملية نقل البضائع عن طريق البر ـ للوصول إلى هذه المناطق المتضررة ـ خلال العصور القديمة بطيئةً وغيرَ كافية، فامتدت المجاعة وانتشر البؤس لسنوات طويلة. إن ما أورده المؤرخون يكمن في أن سبب قحولة التربة آنذاك يعود إلى أحوال جوية متعارضة بين الحين والآخر، أحدثت هطولًا للأمطار غزيرًا مدمرًا، وأن الأزمة التي نجمت عن ذلك كانت حدثًا عاديًا، وحدوث مجاعة قديمًا كان بمثابة كارثة، كما هو الحال بالنسبة للأمراض في الوقت الراهن.

لقد اعترف مثل هؤلاء الكتَّاب بأهمية هذه الأخبار الواردة إليهم، بيد أنهم لم يتمكنوا فقط من تصور التبعات الرئيسة لمثل هذه الكوارث، ولم يستطيعوا تمييزَ الأحداث المألوفة من الأحداث غير العادية. لا نعتقد بمثل هذا الرأي في مقامنا هذا؛ لأننا قدمنا ما يكفي من الأدلة العلمية الدالة على تصورنا حول شبه الجزيرة الأيبيرية، التي كانت آنذاك خاضعةً على طول امتدادها لتأثيرات التنابضات/التقلبات المناخية تمامًا، وقد طالت تبعات هذه التأثيرات سكان شبه الجزيرة بصورة مباشرة، ولذا فإنه لا يجب الاستهانة بالمعلومات التي قدمها لنا المؤرخون والبربر والأندلسيون، ولا يجب تفسير نتائجهم على أنه من قبيل المبالغة أو محض خيال تقلل من صحة كتاباتهم. هذه الأخبار التي جاءت في سياق جيوفيزيائي كانت كافية لتؤكد على خطورة هذه المأساة.

٣ ـ من أجل تحديد الظروف التاريخية، فقد تدخلت الأزمة المناخية في اللحظة الحاسمة التي وصل فيها تطور الأفكار الدينية المتباينة إلى نقطة حرجة، بينما كان يتخندق كل طرف في موقفه الأيديولوجي، وكانت مجرد شرارة من أي منهما كافية لحدوث انفجار.

تعتبر المشاكل التي أعقبت خلافة غيطشة هي التي قد حددت الحرب الأهلية، وقد استفاد التوحيديون من الأحداث التي وقعت في مناطق أخرى في محيط البحر المتوسط، فانتشرت جراء ذلك الدعوة الإسلامية والحضارة العربية، وكانت فرص الحرب مواتيةً في شبه الجزيرة، وربما يرجع ذلك إلى الدعم الشعبي، وكانت هذه هي الفترة الأولى من الثورة الإسلامية.

ولقد استمرت الاضطرابات لعدة سنوات، وندرت المحاصيل في الأسواق إلا الرديء منها، وكان من آثار التنابضات/التقلبات المناخية عدم القدرة على استعادة توازن سياسي جديد؛ وعلى جانب آخر أطلق العنان للمشاعر الحماسية نحو الحرب الأهلية؛ فامتدت الأزمة الثورية لنحو ستين عامًا.

وهكذا نجحت عبقرية المحاربين أن تفرض نفسها على أمراء الحرب المحليين الذين استولوا على السلطة في المناطق الطبيعية؛ وبعد أن خفت التذبذبات المناخية بمرور السنين سمحت الأجواء حينئذ إقامة وحدة سياسية

وتجديد الحركة الاقتصادية، وتم تخزين احتياطي من المحاصيل ومن ثم عاد الازدهار، وببطء وعلى غرار الصورة السابقة، شعر السكان ممن كانوا يعتنقون التوفيقية الآريوسية بانجذاب نحو الحضارة العربية، وكانت الطبقات المثقفة هي أُولى الطبقات المتحمسة لذلك. اشتدت عملية التعريب واستطاعت عبقرية العرق أن تتمتع باستقلالية وأن تزدهر بكل حرية خلال القرنين التاسع والعاشر، حينذاك كانت ثمار الثورة الإسلامية قد نضجت.

شهادات تاريخية (٢)

وفقًا للنصوص التي وردت إلينا، قد مرت شبه الجزيرة بثلاث أزمات مناخية حادة: أولاها: في أواخر القرن السابع، والثانية: كانت أوائل القرن الثامن، بينما الثالثة: فقد حدثت في منتصف هذا القرن.

• الأزمة الأولى:

ظهرت هذه الأزمة في عهد إيرويج (٦٨٠ ـ ٦٨٦م)، وقد أشار إلى ذلك كتابان تاريخيان: الأول: هو «أخبار لاتينية مجهولة» *Latinaanónima* والثاني: هو كتاب الرازي. وبما أن مؤلفي هذين الكتابين أندلسيان أو أنهما عاشا فترة طويلة في إقليم الأندلس؛ فقد استطاعا أن يعبرا عن التراث في جنوب إسبانيا خلال تلك الفترة نقرأ فيهما ما مفاده ما يلي:

أ ـ بعد أن انتخب القوط إيرويج ملكًا عليهم، وبمجرد تتويجه بدأت إسبانيا في التدهور من سيئ إلى أسوأ، وأن الله عاقب شعبها بالجوع وانتشار الأوبئة. فقاموا جميعًا باتخاذ قرار وهو أن يتخلوا جميعًا عن ممتلكاتهم وأن يتركوا الأرض جرداء[١].

ب ـ تم تتويج إيرويج ملكًا على القوط، وقد حكم لمدة سبع سنوات، حدثت خلالها مجاعة أَخْلَت إسبانيا من سكانها «أخبار لاتينية مجهولة».

• الأزمة الثانية:

طبقًا للشهادات التي في حوزتنا، فإن تلك الأزمة تبدو أنها حدثت بين فترتين زمنيتين كانت الأحداث خلالهما في غاية الخطورة، حيث كانت هناك

---

(١) سابيدرا: مرجع سبق ذكره، ص١٤٥.

أزمة خلال السنوات الأولى من القرن الثامن، وتزامنت الأزمة الأخرى مع بداية الحرب الأهلية عقب وفاة غيطشة. توجد فقرة غامضة في كتاب «أخبار لاتينية مجهولة» أثارت تعليقات دوزي Dozy وكذا مؤلفين آخرين(١). يقول المؤلف في ذكره لأحداث بدايات القرن الثامن:

شارك غيطشة والده في حكم الأمة في عام ٨٣٩. وبما أنهما كانا غير قادرين على تحمل الكارثة (لم يخبرنا النص ولا السياق عن ماهية تلك الكارثة)، غادرا البلاط الملكي (يفترض أن تكون طليلطة) وتشردا في أنحاء البلاد. وبعد ذلك توفي والده لأسباب طبيعية، واحتفظت المملكة برونقها خلال تلك السنوات (أي: خلال عهد غيطشة)، وسادت جميع أنحاء إسبانيا سعادة غامرة بشكل غير عادي.

ينبغي أن ننسب غموض هذا النص إلى عدم وجود بعض الأجزاء التي يمكن أن تفسر تلك الكارثة التي أجبرت الأب والابن على ترك البلاط الملكي، ولقد فشلت تلك النصوص أن تكشف عن أسباب هذا المسار الشارد للأمة خلال أحداث تلك الفترة. ومن جانبنا نفترض أن ذلك كان عبارة عن كارثة متعلقة بظاهرة التنابضات/التقلبات المناخية سواء كانت مجاعةً أم وباء، ومن المحتمل أن ارتحال الملكين كان إلى أماكن بها وفرة من الطعام أو لم يكن بها وباء الطاعون، فكِلا الأمرين كانا سببًا في هجرة البشر آنذاك، حيث اكتسبت هذه التحركات أهميةً بالغة في نشأة أسطورة الغزو.

يبدو أن تفسيرنا للنص كان صحيحًا، حيث يشير الجزء الثاني من تلك الفقرة إلى أن أسباب الكارثة على ما يبدو قد اختفت وعادت إلى وضعها الطبيعي. يشارك الرازي هذا الرأي، وسنذكر النص الخاص به في فقرة قادمة، وبالتالي كانت الأزمة قصيرةَ الأجل وتوافقت مع الحركات المتذبذبة لظاهرة التنابضات/التقلبات المناخية، وذلك وفقًا للتراث الأندلسي.

ومع ذلك؛ ينبغي علينا أن نؤكد على شيء مهم، وهو أن القارئ يجب أن يكون مدركًا للنطاق الذي تقصده المصطلحات المستخدمة وحقيقة الوقائع

(١) دوزي: أبحاث المجلد الأول، ص٧٢.

المذكورة، ففي المناطق التي كان يستحيل أن يصل إليها غذاء من مناطق أخرى، فإن كلمة «مجاعة» تعني بكل بساطة موت آلاف أو ملايين البشر.

يكفينا ملاحظة ما يحدث في الوقت الراهن في بعض المناطق المتأخرة أو التي يوجد بها ظروف مماثلة للمناطق التي نقوم بدراستها الآن، فخلال العقود ١٩٢٠ ـ ١٩٣٠ ـ ١٩٤٠م، وهي الأوقات التي كانت بها حروب ومحاصيل رديئة، تسبب الجوع في وفاة نحو ثلاثين مليون في الصين خلال عام واحد فقط(١).

فالظاهرة التاريخية ثابتة، ولا سيما في الدول التي فشلت في الحفاظ على نظام الصوامع العظيمة التي شيدتها عبقرية الرومان. هذا الانتقال إلى الأيام الحالية يتيح لنا الوصول إلى حقيقة المأساة بكل أبعادها، والتي كشفتها لنا الكلمات القليلة لمؤلف «أخبار مجموعة»، فعقب موت غيطشة، حدثت التنابضات/التقلبات المناخية مرة أخرى بشكل كبير، يقول المؤلف: «كان الجوع كبيرًا لدرجة أن نصف السكان قد لقوا حتفهم»، وهذه ليست مبالغة. إن إيجاز المؤرخ بهذه الطريقة يتناقض في هذه الحالة مع الأقاويل التي تناولت قضايا البربر والتي ما لبثت أن اندثرت، وهذا يشير إلى أن التراث جمع الأحداث الضخمة وقام بترسيخها في الذاكرة الجمعية.

• الأزمة الثالثة (٧٥٠):

اختفت آثار الأزمة السابقة وتحسن الوضع، وذلك وفقًا لتقلبات الطبيعة الخاصة بظاهرة التنابضات/التقلبات المناخية، ففي سنة ٧٣٨م، وهو العام ١١٦ للتقويم الهجري للعرب، العام الثاني عشر في فترة حكم هشام، أرسل سليل العائلة النبيلة الملك إلى إسبانيا. وبعد حروب متكررة وإخفاقات لا تحصى، وجد الأمة الغنية المزدهرة التي وصلت إلى درجة عالية من النضوج، ولقد تفاقمت الأزمة من جديد خلال منتصف القرن، وطبقًا للشهادة التي أمدنا بها صاحب «أخبار مجموعة» كان الجوع هو السبب

---

(١) سنو، إدجار Snow Edgar: «الصين على الدرب/ La Chine en Marche»، ستوك، باريس، ١٩٦٢م.

الرئيس في هجرة السكان، إلا إن ما يثير اهتمامنا بصورة كبيرة أن هذا الكتاب قد أمدنا بأخبار مهمة حول العلاقات بين الأعمال الحربية والأفكار الدينية وفرص وقوع المعارك وكذلك أزمة الغذاء، فيذكر أنه بعدما تفاقمت أزمة المجاعة خلال عامي ٧٤٩م و٧٥٠م، تحسنت المحاصيل في العام التالي، وكان هذا الوضع ملائمًا للمسيحيين في الشمال، ويقول المؤلف: إنه لما هزم المسلمون وطردوا من جليقية ارتد كل أولئك الذين كانت لديهم شكوك دينية إلى المسيحية.

قام الإسبان بتغيير عقيدتهم بمرونة تبعًا للظروف، كما حدث في زمن الملوك القوط، وهو ما يدل على أن الفروق بين ديانتي المنتصر والمهزوم لم تكن كبيرة جدًّا[1]. فضلًا عن ذلك كانا عامًا ٧٥٣ و٧٥٤م سنتين قحط. يؤكد المؤلف البربري ذلك قائلًا: ظهر الجوع ثانية وقام المسيحيون بطرد المسلمين من مدينة أستورجه Astorga وغيرها من المدن، وتحصن هؤلاء خلف أودية سلسلة الجبال الأخرى تجاه منطقة قوريه Coria ومدينة Medina[2].

يمثل ذلك تصحيحًا كبيرًا للمسار، حيث تقع أستورجه في مملكة ليون León وتقع مدينة قوريه في مقاطعة اكستريمادورا Extremadura. وبالنسبة لمدينة Medina فلا نعرف إلى أي شيء يشير المؤلف، حيث توجد مقاطعة مدينة دي ريوسيكو Medina de Rioseco ومقاطعة مدينة دلكامبو Medina del Campo في قشتالة القديمة Castilla la Vieja.

وعمومًا، سيدرك القارئ أن هذا النص لا يتطابق مع التاريخ القديم الذي يؤكد لنا أنه بعد معركة وادي لكه أصبح العرب ملوكًا لشبه الجزيرة بأكملها باستثناء منطقة أستورياس Asturias وإقليم الباسك Pais Vasco[3].

---

(١) أخبار مجموعة، طبعة لافوينتي الكانتارا، مرجع سبق ذكره، ص٦٦ ـ ٦٧.

(٢) أخبار مجموعة، المصدر السابق.

(٣) كان نتيجة لهذه الأسطورة العجيبة أن قيل: إن الإسبان في العصر الوسيط كانوا يبدلون دينهم كما لو كانوا يبدلون ثيابهم، كان من الممكن تقبل ذلك بين الآريوسية والكاثوليكية، فلم يكن ثمة فوارق كبيرة بينهما. ولو افترضنا أن الإسلام كان آنذاك في إسبانيا بصورته التي نراها عليه اليوم، وقام العرب المسلمون بغزو شبه الجزيرة الأيبيرية، لما حدث هذه التغير في تعداد المسلمين بهذه الكثرة بالنسبة لعدد السكان آنذاك؛ علينا مرة أخرى ألّا ننسى أن غالبية السكان كانوا آنذاك أتباع ديانتين بينهما فقط خلافات في الرأي عرضية لا قيمة لها تمثل أهمية كبيرة.

انهيار الدولة الثيوقراطية

أدى ترسيم شبه الجزيرة الأيبيرية على شكل مناطق محصورة ـ تبعًا لوسائل الاتصال التي كانت موجودة بين المناطق في تلك الفترة ـ إلى سلوك اقتصادي وسياسي معين لسكان كل منطقة. وكما هو الحال في جميع المناطق الجبلية، فإن التضاريس تفسر حالة التفرد الأيبيرية للمناطق الطبيعية، والتي اكتسبت سمات خاصة على مر التاريخ، وتمكنت أن تصبح ممالك تاريخية فيما بعد. ولم يشجع الوضع آنذاك على إقامة كيان سياسي مشترك، إلا إنه ومن حين لآخر استطاعت «قوة الأفكار» أن تكثف قدرًا كبيرًا من الطاقة، وأن تدمج سكان تلك المناطق في روح واحدة.

ومع ذلك؛ فإن ظهور مفهوم له تداعياته العليا كمفهوم قوة الأفكار، لا يمكن أن يستمر على مر القرون، وهذا ما يفسر استنفاذ قوة الشعوب في أعمال محلية أحيانًا، أو إهدار هذه القوة في حروب أهلية إقليمية، بينما كان النموذج الجماعي يوحد الكل في حركة واحدة في أحيان أخرى. لقد تم تحديد تاريخ إسبانيا منذ العصر الحجري الحديث وحتى يومنا هذا من خلال هذا المبدأ.

خلال فترة الوصاية الرومانية ـ حين كان هناك تحسُّن كبير في الاتصالات ـ بدأت الشعوب التي كانت تعيش جنوب جبال البرانس تشعر بالنطاقات الطبيعية التي كانت تشكل وطنهم الصغير، دون أن يدركوا الوحدة الجغرافية لأراضيهم، ومن ثم اندمجت أطياف المجتمع بعضهم البعض لتشكل وحدة ذات توسعات أكبر ألا وهي: «شبه الجزيرة الأيبيرية»؛ ويمكن أن نخلص من خلال تلك الملاحظة إلى ما مفاده أنه كي تلعب الفكرة دورًا في الأحداث السياسية، يجب أن تكتسب قوة تجعلها قادرة على أن تهيمن

على الحتمية الجغرافية. كان هذا الأمر بالإضافة إلى أمور أخرى يشبه الإنجاز العظيم الذي قدمته الحضارة الرومانية للبلاد، ولتحقيق مثل هذه النتيجة كان ينبغي أن يستمر هذا العمل في روما لعدة سنوات عديدة بدعم من الجموع الغفيرة.

لقد استغرق ذلك ثلاثة قرون من النضال الشرس، في بعض الأحيان كان هذا الأمر ضروريًّا للشعب لكي ينصهر في مجموعة واحدة يمكن أن نطلق عيها «هسبانيا القدماء la Hispania de los antiguos». ومنذ ذلك الحين ومن منطلق ثقافي تم صياغة شبه الجزيرة الأيبيرية ككتلة مندمجة، على الرغم من تنوع مناطقها الطبيعية.

إن التذكير هنا مهم بالدور الذي قامت به الأقلية المنتخبة للإمبراطورية الرومانية، وبالازدهار الذي وصلت إليه في ذلك الوقت، فمن خلال ذلك تشكلت مادة قوية حركت المثقفين وعلماء الأمة منذ القرن الرابع حتى عصر النهضة.

في الماضي كانت هناك كونفدرالية البحر المتوسط (بقيادة روما) ومبدأ القومية، وهما مفهومان تمكنا من دمج المجتمع في نسيج علماني واحد، عدا ذلك لم تتمكن أية فكرة أخرى أن تذيب الأنماط المختلفة في شبه الجزيرة في كيان واحد لحوالي عشرة قرون. إلا إن الروح الدينية كانت قادرة على توحيد العقول والطاقات مثلما حدث في باقي الغرب، وإن كان التنافس الذي قسم التوحيديين منع التوسع المفرط لأحد الطرفين على الآخر، غير أن المسيحية المتجددة استطاعت أن تفرض نفسها من خلال حركتها الإصلاحية على الغالبية العظمى من السكان خلال القرن السادس عشر.

لقد اتسم العصر الإسباني الوسيط بذلك بطابع خاص وفريد في الغرب، وأصبحت شبه الجزيرة بوتقة انصهرت فيها أهم العناصر المتباينة في مادة أصلية سيكون وجودها حاسمًا في تطور الأزمنة الحديثة. ومن أجل محاربة الهرطقة التي كانت سائدة في الشرق، فإن السلطات الدينية التي اعتمدت مفهوم التثليث أقامت تحالفًا مع السلطة المؤقتة، وقام خلفاء قسطنطين بهذا العمل.

إذا كان لنا أن نتجاهل أن الغرب قد غرق في زمن ما في حالة من الفوضى والجهل ـ حيث تأرجحت المنافسة الدينية بين الثالوثيين والتوحيديين

خلال الأحداث السياسية ـ لا يجب أن ننسى (في هذا) السلوك الخاص بقسطنطين، الذي استمر فيه طوال حياته، حيث قام بالانتصار لأصدقائه من أساقفة الروم خلال الجدل الديني على الشرقيين من أنصار آريوس، وذلك حينما دعا مجمع نيقية إلى الانعقاد؛ إلا إنه لم يقم بذلك عن قناعة لاهوتية؛ بل كان ذلك انسجامًا خاصًا ـ وهو ما يعد خطأً جسيمًا يحدث في الغالب ـ حيث كان يعد نفسه الحبر الأعظم للكاثوليكية، تمامًا مثلما كان يعتبر نفسه أثناء وثنيته.

لذلك حاول الأساقفة الرومان أن يتمردوا ضد الهيمنة التي مارسها عليهم الأسقف الآريوسي إيوسيبيو دي نيكوميديا Eusebio de Nicomedia، من أجل إيقاف تلقي المعمودية. جاء يوليان Juliano بعد قسطنطين. وفي الواقع، لم يكن التعايش بين السلطتين السياسية والروحية فعالًا حتى عام ٥٢١م، حيث قام قسطنطين، حينما كان قنصلًا، باتخاذ تدابير قوية لاستعادة الأرثوذكسية في إمبراطوريته الواسعة، وكان الغرب يحتذي بنهجه السياسي، وكان لذريق وشارلمان هما الأكثر حماسًا من بين تلاميذه. وإجمالًا ففي المنافسة التي قسمت التوحيدين، قام الثالوثيون الإسبان بتنظيم دولة ثيوقراطية اتخذتها الإمبراطورية البيزنطية نموذجًا مثلما تمثلت قواعد حياتية أخرى.

وحينما استقرت المسيحية الثالوثية والرومانية في إسبانيا، تضافرت جهود الأساقفة والملوك القوط وكانت النتيجة متوقعة: أنه لا بد من التعايش فيما بينهم؛ لأنه إذا ما تعرض البعض للخطر سيؤثر ذلك على البعض الآخر. قام إيسيدور الإشبيلي بوصف الدولة الثيوقراطية حيث ذكر أن «الأمراء في هذا القرن مارسوا أحيانًا سيادتهم من داخل الكنيسة؛ لأنهم كانوا يدافعون عنها من خلال سلطتهم العليا ويحصنون تعاليمها، رغم أن هذه القوى كانت ضرورية بالنسبة للكنيسة، فبوجودها لم يستطع أي كاهن أن يبلغ أهدافه من خلال عظته، حيث فرض الأمراء حينذاك سلطتهم عليهم»[١].

ماذا لو كان الأمير شارد الذهن؟ والأسوأ من ذلك، ماذا لو انضم إلى الفئة الأخرى؟ كان إيسيدور يقوم بتهديد الأمير بعذاب الجحيم دون

---

(١) إيسيدور Isidoro: «أحكام»/ Sentencias (الكتاب الثالث، الفصل الحادي والخمسون).

أن يُدرك أن الكنيسة بقيت عاجزة في تلك الأراضي. وعلى أية حال؛ كان إيسيدور مفكرًا عظيمًا، لكنه كان سياسيًا رديئًا، وأمثاله كثيرون في التاريخ القديم والمعاصر.

لكي تتمكن أي دولة ثيوقراطية من البقاء عبر الزمان، فمن الضروري أن تتوحد الغالبية العظمى من السكان تحت عقيدة واحدة، كذلك يجب أن يكون هناك اقتناع شعبي حقيقي بذلك ولا يكون وهمًا ومداهنة، أو كما نقول حبرًا على ورق، ففي هذه الحالة يمكن أن ندرك أنه ثمة تواطؤ سياسي ديني، وكان يكفي أي حدث عارض أن يؤدي إلى عرقلة مثل هذا المسلك المداهن.

حدث هذا في إسبانيا في ذلك الوقت، وتم الإعلان عنه في وثيقة خلال وقائع مجمع طليطلة الثالث الذي ورد فيه أن على الإسبان والقوط ممن اعتنقوا التثليث الروماني أن يتخلوا عن مذهبهم الآريوسي. هكذا ولدت الدولة الثيوقراطية الإسبانية في صورة مسخ جراء هذا السلوك العبثي. وبهذه الطريقة تحول التواطؤ بين القوتين مع مرور الوقت إلى ألعاب بهلوانية، وذلك يرجع لعدم استقرار السلطة الشعبية من جهة والأداء الكارثي للأساقفة من جهة أخرى، وتحول الوضع من سيئ إلى أسوأ بحلول القرن السابع.

وإزاء جشع واستغلال الأساقفة سعى تشينداسوينث Chindasvinto وريكيسوينث Recesvinto إلى التخفيف من حدة الوضع، ويذكر طومسون Thompson أن ذلك كان «محاولة لحرمان الرومان من سلطتهم السياسية والتنفيذية والدينية عمليًا. ومن أجل ذلك قاموا بإصلاحات تشريعية كبيرة، وكان أساقفة هذا الزمان بأنهم ـ كما يصف طومسون ـ أحد أكثر ألغاز إسبانيا القوطية غموضًا»[(١)].

وإذا صح تفسيرنا لما ورد أعلاه فإن كل الانتقادات كانت موجهة ضد الأساقفة. ويؤكد على ذلك أن الأساقفة قاموا خلال مجلس طليطلة الحادي عشر باتهام ريكيسوينث ـ دون ذكره بالاسم ـ بتدمير الكنيسة؛ وذلك لأنه لم يحضر اجتماعاتهم طوال ثمانية عشر عامًا. وحاول الأساقفة أن يتدخلوا

---

(١) طومسون: (مرجع سبق ذكره، ص٢٤٨).

بطريقة أكثر فعالية في عملية اختيار الملك بطريقة يصبح معها الملك الجديد مجرد ألعوبة في أيديهم. ففي عام ٦٧٢م عندما مات ريكيسوينث، تم ترشيح «بامبا» ملكًا وكان رجلًا مسنًّا ممن افترض أنه لا يعارض الرغبات الأسقفية.

في مجلس نبلاء القصر والأساقفة ـ حيث كان الأساقفة يمثلون غالبية هذا المجلس ـ رفض بامبا المنصب لكبر سنه، وكانت الصورة توحي أنه ثمة ما يحاك على الصعيد السياسي، حيث انقلبت في المجلس المناشدات إلى تهديدات (ربما لم يكن هناك مرشح بديل لهذا الوضع؟)، يحكي لنا خوليان Julian في تاريخه الإخباري أن أحد الحضور كان من النبلاء هدد بامبا بالقتل وذلك إن لم يقبل بالمنصب، فقام بقبول المنصب. وبعد ذلك أظهر بامبا حينئذ طاقات هائلة وقام بتجريد الأساقفة من العديد من امتيازاتهم، بما في ذلك الامتيازات المالية، وهذا ما كان أثار حفيظتهم بصورة متزايدة، ولذلك حيكت ضده مؤامرة وتم استبعاده بطريقة رائعة (سنوردها فيما يلي)، وكان هذا التصرف يشير ببساطة إلى بداية النهاية.

ومما ورد في التراث التاريخي كان بامبا رجلًا مسنًّا طيبًا له رؤيته الخاصة إلى حد ما، ولبساطته احترمه الشعب وأحبه، وفي هذه الفترة كان هناك رجل طموح في بلاط الملك يدعى إيرويج، استطاع أن يحوذ على ثقة الملك وأن يكون على مقربة منه. وطبقًا لوقائع مجلس طليطلة الثاني عشر (كان يوم الأحد الموافق للرابع عشر من أكتوبر عام ٦٣٠م) أصيب الملك بوعكة صحية. ووفقًا لوقائع المجلس وما يمكن استنتاجه من نصوص ومن تتابع الأحداث، يمكننا القول: إن هناك احتمالية أن يدًا متواطئة دست للملك شيئًا أفقده وعيه وذلك في مشروب رطب قد تناوله أثناء المجلس، فدخل في حالة من اللاوعي، وقام إيرويج المقرب له بقص شعره، وألبسه ثياب الرهبنة كما كان ذلك معتادًا مع من ينازع الموت، وعندما استيقظ الملك لم يسمح له مواصلة الحكم.

لقد كانت العادات القوطية تشترط أن يكون الملك من عرق جرماني طويل الشعر. وطبقًا للقانون رقم اثني عشر الصادر عن مجمع طليطلة السادس، لا يمكن انتخاب ملك إذا قام بنفسه أو بغيره «بقص شعره حتى ولو كان ذلك تماشيًا مع التراث الديني». إن ظهور بامبا أمام العديد من

الشهود، حليق الشعر يكسوه ثوب الرهبنة كان كافيًا لحرمانه من منصبه، وبمكر كهذا تم عزله.

وافق بامبا على التنحي بعد الإهانة التي ألحقها به إيرويج، وبالتالي ترك العرش لمنافسه، واعتكف بعدها في دير القديس فيثنتي San Vicente الذي يقع في مدينة بامبلييجو Pampliego على مقربة من مقاطعة برغش Burgos. وفي الثاني والعشرين من شهر أكتوبر لهذا العام، أعلن المجلس الذي كان يتألف من كبار رجال الدولة والأساقفة أن إيرويج هو الملك الجديد للبلاد، وهذا يشير إلى أن المؤامرة قد حيكت بصورة محبوكة.

طالب العاهل الجديد بانعقاد المجمع الثاني عشر عام ٦٨١م بمدينة طليطلة لتأكيد سلطته على العرش، وكرر ذلك مرة أخرى خلال المجمع الثالث عشر في عام ٦٨٣م، والهدف بالطبع هو تثبيت أركان حكمه. وهكذا نرى أنه بدلًا من أن يرفع رؤساء الكنيسة الظلم عن المظلوم ومعاقبة الخائن ومغتصب السلطة، قام ممثلو المجمع برئاسة خوليان بالتصويت لصالح إيرويج دون اعتراض يذكر؛ بل بالغوا في الأمر ورفعوا من قدره إلى مصاف القديسين، ولم يكتفوا بذلك فحسب بل هددوا كل من يجرؤ ويرفع صوته في حضرة إيرويج أو من يتعرض له بأذى باللعنة؛ وبهذا أصبح التواطؤ واضحًا، وتوافق المؤرخون على ذلك بالإجماع(١).

---

(١) لقد أدرك الأب فلوريث في القرن الثامن عشر أن كثرة المجامع الكنسية في طليطلة ـ التي بلغت ثمانية عشر مجمعًا غير تلك المجالس التي كانت تعقد في مناطق أخرى ـ كان أمرًا غير عادي وغير مألوف، ولا يوجد شيء مماثل ذلك ـ على حد تعبيره ـ في أي مكان على وجه البسيطة («إسبانيا المقدسة»، مج٦، ص١٢) وهذا إن دلَّ فإنما يدل على برهان واضح على ضعف المسيحية الهسبانية في تلك الأزمنة.

لقد هجر الأساقفة مثل هذه الاجتماعات لبضع سنين، بالطبع لم يكن مبعث ذلك رضًا عن سير الأمور! ـ كما انعكس لنا ذلك في تصوير الأجواء التي كانت تحيط بالأساقفة في المجمع الحادي عشر المنعقد في طليطلة (٦٧٥)؛ بل مرجع ذلك يكمن في أن سلطة المجامع الكنسية كانت تباري سلطة الحاكم لتعلو عليه، ولسوء عقيدة الحاكم جعله لا يبالي بها، فدفع بذلك الدولة الدينية إلى الخراب التلقائي وبالطبع في ذيلها الكنيسة. ويمكننا استنتاجُ أيضًا أنه لكثرة المجامع الكنسية الهسبانية، غرّها الأمر وجعلها تضع نصبَ أعينها هدفًا واحدًا (ليس إلا) وهو تقوية سلطانها وهيمنتها. وإذا طبقنا ذلك على ما حدث للحاشية الحاكمة في سلطة القوط منذ ارتداد ريكارد ليؤكد أن ذلك كان بمثابة نهاية العلاقة المعنوية بين السلطتين، وكذلك عزل بامبا Vamba عن العرش يمكنه توضيح ذلك بشكل علمي أدق؛ وكما ذكر طومسون أنه في تلك الظروف كان حتميًّا أن يشيع أمر هذه القصة التي سلمها =

وبذلك سلك مثل هؤلاء الأساقفة مسلكًا دونيًا لا يقدر أحد على كبح جماحهم في المضي فيه قدمًا، فتنامت خستهم في هذا بصورة ليست لها مثيل من ذي قبل، وذلك عندما قاموا خلال المجمع الثاني عشر بتقعيد عملية «قبول صكوك الغفران»[1]، وانحدروا بمقامهم إلى أسفل سافلين، حينما منحوا خلال انعقاد المجمع الثالث عشر صك الغفران لـ جاودنثيو Gaudencio ـ أسقف باليرا دي أريبا Valera de Arriba بمنطقة شرق (الأندلس) Levante ـ بعدما ألم به مرض شديد آنذاك، فقام على إثره ـ طبقًا لما تم تقعيده في هذا الشأن ـ بالاعتراف بذنب اقترفه، وبالطبع تمّ التكفير عنه؛ وحينما استعاد هذا الأسقف عافيته، جاء يطلب من زملائه الأساقفة الاستمرار في مهامه الأسقفية، وهو أمر لا يسمح به لمن اقترف إثمًا؛ بالطبع وافق الأساقفة على ذلك ـ وإن كانوا قد استمهلوه بعض الوقت للحكم في هذا الشأن لدفع الحرج ـ وكان قرارهم بصورة تأويلية لما ورد في القانون الخامس الذي ينصُّ على أن التكفير عن الذنب لا يحرِّم على المرء القيام بواجباته الإلهية، ومن ثم يستطيع زميلهم الأسقف صاحب المسألة أن يستمر في مهامه ـ لقد كانت فتوى امتهنت القداسة الربانية من أجل أن يحظى أسقف بدنيا يصيبها.

نعود إلى إيرويج الملك المغتصب للملك، الذي كان يعاني من الغيرة الشديدة على زوجته ليوبجوتونا Liuvigotona، فكان لا يمكنه التخيل أن

= إيرويج Ervigio للملك لتصبح بمثابة دس السم في العسل ـ وهو تعبير نذكره لا على وجه المجاز بل هو عين الحقيقة ـ للأساقفة، وإن مجرد قيام المجمع الكنسي الثاني عشر بمحاولة العفو عن إيرويج ومنحه مزيدًا من الاهتمام والرعاية يشير إلى أنه كان ثمة أمر جَلَل يستدعي الصفح عنه (طومسون: مرجع سبق ذكره، ص٢٦٣).

(١) إنه لأمر مُجدٍ للغاية أن نسرد الفقرة الثانية من محاضر هذا المجمع الكنسي. التي تقول: إن كثيرًا من هؤلاء ـ في غالب الأحيان ـ تشملهم رحمة الرب السارية فيهم جبرًا، إلا إنهم جاحدون لنعمه، يستعملونها في غير مواضعها؛ لأنهم على يقين في العفو عن خطاياهم، لقد رأينا الكثيرين وهم في صحة جيدة يجنون ثمرةَ الغفران، إلا إنهم عندما يتملكهم المرض ويعجزون عن النطق ويفقدون الحس، وبدا لهم أن التفكير في خلاصهم أمر غير مجدٍ؛ لأنهم لم يراعوا قبل ذلك تقواهم وورعهم، حينئذ تحفهم فجأة عناية الرب فتعود إليهم عافيتهم في سيرتها الأولى، إلا إنه بعد ذلك تراهم يبحثون من خلال حجج واهية ومعارضة كريهة بغيضة كيفية التخلص من الرمز الموقر للترقي إلى التطلع لسر الكهنوت، ويريدون أن يخلعوا عن أنفسهم رداءَ الدين، ويؤكدون بوقاحةٍ بأنهم بهذه الرغبة سيتحلَّلون من قيود وقواعد النظام الكنائسي، ولا حاجة لهم في طلب الغفران، وإن مُنِحوها لم يراعوها حق رعايتها. إن غيهم العنيد البذيء يحول بينهم وبين النطق بعبارات تسلك بهم إلى عالم الكهنوت بفضل التعميد المقدس.

يسمح لها بعد مماته أن تضاجع رجلًا آخر، سواء كان ذلك عن طريق علاقة زوجية أم كان ذلك خارج إطار الزواج، لذلك قام الأساقفة بإصدار حكم يجرم ذلك ويدين من تُسوِّل له نفسه فعل ذلك؛ وهذا ما أشير إليه في القانون الخامس ـ الصادر عن المجمع الثالث عشر الذي انعقد في طليطلة ـ الذي ذكر فيه «أن الشيطان ينفث نيرانه في أي شخص يجرؤ على الزواج من أرملة الملك أو من يزني بها، سواء كان هذا الشخص ملكًا أو دون ذلك».

لم يفعل الأساقفة بالطبع ذلك سدى، فمقابل قبولهم لشطط الملك في نزواته وأهوائه «حصلوا على عدة امتيازات، كان منها انضمامهم لطبقة النبلاء؛ ويبدو أنه كان على الملك أن يهب هبة عالية القيمة، لكي يتم التجاوب معه والاعتراف به، وبالطبع ـ طبقًا لتعبير طومسون ـ الثمن كان مرضيًا بصورة جيدة»؛ ولم يكن للأقلية المسيحية ـ التي كانت تشارك في السلطة ـ من بد إلا أن تفعل ما يمليها عليها الملك، حتى ولو كان ذلك على حساب نفوذها الذي أخذ يتناقص شيئًا فشيئًا بين أطياف الشعب، وفي ظل أجواء كتلك تذكر الشعب طيبة الرجل الصالح بامبا الذي عزله الأساقفة ـ وهو أمر لم يدر في خلد أحد آنذاك ـ وتذكروا فترة الازدهار التي سادت أثناء فترة حكمه، وبعده توالت النكبات والمصائب عليهم، ولاحت في الأفق الآثار الأولى لظاهرة التنابضات/ التقلبات المناخية، التي تسببت في ضعف المحاصيل وظهور الأوبئة واستشراء الجوع، وبالتالي خراب جزء كبير من شبه الجزيرة.

لم يكن للناس آنذاك من خيار إلا هجر مساكنهم بحثًا عن الغذاء وما يستطعمون به، بعد أن ولى العهد السعيد، وذلك طبقًا لما أورده الرازي في هذا الصدد حيث ذكر أن بامبا كان ملكًا طيبًا، ولم تعرف إسبانيا هدوءًا مثل الذي حدث في عهده، فلم يتسبب في ضرر لأحد، ولم تعانِ إسبانيا خلال فترة حكمه من غطرسة طبقية، وكان الناس متوادين متراحمين».

لا يمكن أن نقارن تلك الحالة بالوضع الجديد خلال عهد الملك الذي اغتصب السلطة، فلقد ظلت الظروف المؤلمة التي أدت إلى خلع الملك عالقة في الأذهان، أشبه بشبح يجول في المناطق التي أحرقتها الشمس. بلغ هذا التأثير درجة كبيرة، حتى بلغ الحنين إلى الملك المحبوب حد

الأسطورة[١]. في الواقع ليست لدينا معلومات كافية عن تلك الحقبة[٢]، بيد أن هناك حقيقتين لا مرية فيهما، وهما اللتان حددتا الأحداث اللاحقة، أولاهما انعكست في البوادر الأولى للجفاف، والأخرى تمثلت في ازدراء الأساقفة.

ماذا كانت ردود فعل السكان إزاء الكارثة التي ألحقت الضرر بشبه الجزيرة؟ طبقًا لما ذكره الرازي فإن المجاعة قد استمرت سبع سنين عجاف طيلة عهد إيرويج، أما بامبا الذي كان منعزلًا في الدير فقد توفي في نفس العام الذي مات فيه الملك المغتصب للحكم أو في العام السابق تقريبًا، حيث توفي إيرويج سنة ٦٨٧م؛ وليس من قبيل المبالغة أن نضع في اعتبارنا أن المشاعر الدينية والخرافات التي كانت سائدة آنذاك كانت السبب في اعتقاد الناس أن الكوارث التي حلت بهم جراء الجفاف دليل واضح على الغضب الإلهي، بالإضافة إلى الخزي الذي حاق بالملك الطيب، فقد كان على جميع الشعب أن يدفع ثمن تخاذله.

ليست لدينا معلومات واضحة عن رد الفعل الحقيقي لغالبية الشعب تجاه هذه الملابسات، بيد أننا على يقين من أن الملكين اللذين أتيا بعد ذلك لم يقوما بإحداث تغيير مضاد لسياسة سلفهما مغتصب الحكم؛ بل مضيا قُدمًا خلال القرنين التاسع والعاشر ـ كما أشار بذلك المؤرخون اللاتينيون ـ في نهج مضاد لتعاليم المسيح؛ وعمومًا فإن تصور جميع المؤرخين يؤكد على أن العوامل التي أدت إلى تفكيك الدولة الثيوقراطية القوطية ـ المسيحية تكمن في استشراء الفساد وازدراء وكراهية الشعب لمن يقومون على الحكم، وحدث ذلك بعد أن قام ريكارد بإنكار تلك الدولة الدينية علنيًا.

---

(١) لقد ظلت ذكرى مأساة الملك بامبا Vamba راسخة في التراث، حيث ورد ذكر شخصيته في الفلكلور في عصر لاحق، وكذلك في حكايات القرن الخامس عشر طبقًا لما ذكرته المخطوطات التي وصلت إلينا. وكانت بمثابة قصة تتداولها الأذهان في العصر الذهبي، كما استخدم لوبي دي بيجا مادة لمسرحية تدور حول الواقعة بعنوان «الملك بامبا».

(٢) لكي نعيد صياغة الأحداث نستند إلى وثيقة بالغة الأهمية خاصة بوقائع ومحاضر للمجمع الكنسي الثاني عشر. كان أول الموقعين عليها رئيسه يوحنا Juan أسقف طليطلة من عام ٦٨٠ إلى ٦٩٠م، الذي صنف كتابًا تاريخيًا ـ يعتبر من المصنفات المهمة في العصر الوسيط ـ بعنوان (تاريخ أحداث التمرد المناهضة لـ«بامبا»)، إلا إنه للأسف قد فقد ولم يصلنا مخطوطه الأصلي. إلا إننا عرفناه من خلال إدراج خبره في كتاب «أخبار العالم ذي المخيلة/ Cronicon de Mundi fantástico»، واشتهر في القرن الثاني عشر بكنيته «لوقا دي تووي/ Lucas de Tuy» (نسبة إلى مدينة Tuy بمنطقة بونتبدرا في إقليم جليقية).

الأحداث التي مهدت للحرب الأهلية

منذ إنكار ريكارد العلني للدولة الثيوقراطية، كانت سياسة الملوك القوط تعبيرًا عن أقلية دينية تستحوذ على السلطة على أرض الواقع، وبيدها كانت ناصية الأمر، فهي التي كانت تقوم بتعيين الملك الجديد وتشريع المجالس، وباستطاعتها أيضًا عزل الملك الذي لا يروق لها. وهنا لا يجب أن يترك المؤرخ نفسه عُرضة لتضليل كتب التاريخ الإخبارية التي تركز بشكل أساسيّ على عدد قليل من الشخصيات الرئيسة، فالمعلومات التي وصلت إلينا ـ خصوصًا تلك التي تناولت المراسيم الخاصة بالمجامع التي عقدت آنذاك ـ صورت لنا فقط هذه الأقلية وحيويتها وأهمية عملها، يدعمها في ذلك فكرة مهيمنة تكمن في المسيحية الثالوثية.

ولا ينبغي أن يتأثر القارئ بانطباع الأحداث التي وقعت في العصر الحديث، فالمسيحيون الحقيقيون آنذاك كانوا يمثلون أقلية صغيرة جدًا، بينما الغالبية ـ بداية من الأساقفة حتى الخادم البائس ـ كانت حينئذٍ بلا تصور واضح عما تعنيه الكنيسة من تعاليم، وتشدقهم بشعار المسيحية كان على المستوى الظاهري بصورة ما تتوافق مع انتمائهم لها.

لو افترضنا أن الشعب الإسباني كان آنذاك متمسكًا بمسيحيته بصورة حقيقية ـ كما يتم ترديد ذلك بنبرة متفائلة ـ ما استطاع أحد أن يغزوهم، وقاموا بالزود عن أنفسهم في مواجهة المسلمين، أو على الأقل معارضة التخريب الذي تعرضوا له، وهم لم يفعلوا هذا ولا ذاك. فلم تستطع هذه الأقلية آنذاك أن تتعامل مع المستجدات، والدافع في ذلك رغبتها في المحافظة ـ وهو نمط سلوكي يحدث دائمًا لدى الأقليات المسيطرة ـ على امتيازاتها من السلطة والثروة، وفي نفس الوقت الاستمرار في فرض

أيديولوجيتها على الشعب؛ ويعد ذلك طموحًا مفرطًا من هذه الأقلية في مجابهة المستجدات، حيث إنها لم تملك غير عامل القوة، وليست لديها أفكار تستطيع من خلالها أن تتجذر وتتوسع ثقافيًا داخل المجتمع.

إن مثل هذا المسلك ـ المتمثل في الرغبة في الحفاظ على مركز مهيمن دون وضع اعتبارٍ للمتطلبات المجتمعية آنذاك ـ لَيُعَدُّ تصرفًا محفوفًا بالمخاطر الشديدة، وذلك إذا ما وضعنا في الاعتبار أن القرنين السابع والثامن كانا يمثلان فترات من الاضطراب المناخي والأيديولوجي في منطقة البحر المتوسط، الأمر الذي أدى بمرور السنين إلى اتساع الهوة التي كانت تفصل الطبقة الحاكمة عن الشعب.

لقد تدخلت السياسة آنذاك في تحديد السمات العامة لما كان يحدث، فبينما كان يقوم الرومان بحماية إمبراطوريتهم الشاسعة بحيوية للحفاظ على المدن التابعة لها، نجد تلك الأقلية وقد ساعدت على تفكيكها من خلال التداخل مع سكان المدن الذين كانوا يتميزون بالطابع الريفي الذي يحيطهم، فتشكلت تدريجيًا فيما بينهما صلات قوية في كثير من المناطق، ونتج عن هذه السياسة أن تحولت هذه المناطق ـ تبعًا لأهميتها ـ إلى مقاطعات، لتصبح كل مقاطعة أو عدة مقاطعات في صورة مملكة.

تطورت هذه العملية بسرعة كبيرة في شبه الجزيرة الأيبيرية، وقد عملت الثروة الاقتصادية المكتسبة ووجود بعض المناطق الجغرافية القوية على تسارع تلك العملية. وبهذه الطريقة وبمرور السنوات بدأت تكتسب تلك المناطق طابعًا متميزًا وخاصًا اصطدم مع القوة المركزية التي كان قد أقامها القوط في طليطلة. ويمكننا القول: إن سياسة كل من «سيسبوت» و«تشينداسوينث» و«ريكيسوينث» كانت بمثابة عملية أريد من خلالها فقط معارضة الحركة السياسية الحيوية للمقاطعات المستقلة، وكما تشير البانوراما التاريخية خلال العصر الوسيط أن تلك العملية قد تسارعت بدلًا من توقع تباطؤها، بيد أن هناك احتمالية ـ وهذا ما يهمنا التأكيد عليه في هذا المقام ـ أن هذه العملية الذي حاول القوط تنفيذها تسببت في ازدياد الفجوة التي كانت تفصلهم عن غالبية الأمة.

أضف إلى ذلك فقد شكلت عوامل عدة، منها الاضطهاد ضد «غير المبالين بالمبادئ العقدية المسيحية»، (وهي سمة اتصف بها الكثيرون من بينهم اليهود الذين كانوا يمثلون الرأي التوحيدي)، وفرض أخلاقيات صارمة مضادة لعادات الأجداد؛ أي: تلك التي تم صياغتها خلال جلسات المجمع، والتي لم تتطرق إلى السلوك الشخصي لقادة الكنيسة، والانتهاكات بكافة أنواعها منها تشريع عبودية الطبقات الدنيا من الفقراء؛ أي: الذين كانوا يتحينون أول فرصة من أجل الهروب خارج شبه الجزيرة، والرسوم الضريبية، وتدهور الجيش الذي كان تَشَكَّل من الخدم والعبيد... إلخ، نقول: شكلت هذه العوامل مزيجًا هائلًا وخطيرًا قابلًا للانفجار داخل الأمة؛ فقد كان يكفي حدوث أية شرارة في وقت مناسب من أجل حدوث هذا الانفجار الذي سيدمر الجميع[1].

بموجب اتفاق مع الأساقفة اتبع إيرويج سياسة تناسبهم، رغم إدراكه الحسي أن قائمة اللعنات المقدسة التي صاغها هؤلاء الأساقفة ـ لضمان هيبته وراحته والزود عن أسرته وأنصاره ـ ستجعل معارضيه لاحقًا ينقلبون على مؤيديه. ولما شعر إيرويج بدنو أجله وأن أيامه باتت معدودةً ـ دام حكمه سبع سنوات فقط ـ لم يقم بتعيين أحد من أبنائه خلفًا له وإنما قام، في ١٤ من نوفمبر عام ٦٨٧م، باختيار زوج ابنته ثيكسيلا Cixila ويدعى إجيكا، وهو ابن أخ الملك بامبا. قام الاثنان بعقد اتفاقية جاء فيها: يقوم إيرويج بنقل السلطة لصهره إذا أقسم الأخير قسمًا مغلظًا أنه لن يلاحق أو يضطهد عائلته أو أيًا من مؤيديه، الذين يبدو أن ثراءهم كان جراء عمليات نهب أموال أصدقاء الملك المعزول.

---

(١) بدأ الوضع يكتسب تحولًا خطيرًا وذلك بمعارضة الأساقفة لسياسة بامبا، الذي كان يهدف إلى كبح تجاوزاتهم، لقد حرم عليهم الاستيلاء على القرابين التي كان يقدمها الأهالي للكنيسة، وقام في لريسثانيا بتوزيع مهام الإشراف على الكنائس والأبرشيات في منطقة طليطلة، دون الرجوع إلى رأي أعضاء المجمع الكنسي، وذلك للحد من المركزية، وتراكم الثروات لدى الأساقفة ومسئولي الكنائس والأبرشيات والأديرة (من القانون الرابع إلى الثاني عشر المجمع الكنسي في طليطلة).

وبإيجاز فإن المكايد بين السلطتين المدنية والدينية بدأت من اللحظة التي قام فيها أسلاف بامبا باتخاذ إجراءات مناهضة لرجال الدين، ومن ثم بدأ الضعف يدب في كيان الدولة الدينية في أواخر القرن السابع؛ وهناك صورة أخرى ماثلة أمامنا تنعكس فيما كتب طومسون الذي ذكر أن وجود سلطة حاكمة بوسعها أن تصدر القوانين وتعمل على تنفيذ وتطبيق تشريع قاس، لا يعني أن كان بوسعها أن تجبر رعاياها على الكفاح لصالحها (طومسون: مرجع سبق ذكره، ص٣٠٠)، بمعنى أنه كان ثمة خلاف محتدم بين الحكام والأمة.

من الجدير ذكره هنا القول: إنه قليلًا من هم أمثال إيرويج الذين سعوا قُبيل موتهم إلى ضمان مستقبل الترتيبات المتعلقة بالوصايا وفقًا لما كان يفرضه العرف آنذاك.

يمكن إدراك قيمة مضمون هذا الاتفاق الذي يهدف إلى التعايش البيني؛ إلا إنه عندما تم تعيين إجيكا ملكًا، استطاع أن يستأثر بالحكم وقام باستبعاد الأساقفة بشكل مناسب، وقد بلغ من حدة البصيرة مبلغًا شديدًا من أجل إيجاد مبرر لتصرفه؛ فهو قد أقسم أنه سوف يدافع عن عائلة وأصدقاء الملك الراحل، الذين أصبحوا أغنياء على حساب الغير، وكذلك كان قد أقسم خلال مراسم تنصيبه أنه سوف يقوم بتحقيق العدالة لرعاياه ـ ونحن نتساءل ألا ينضوي ذلك على تناقض؟.

لقد بدا الأمر آنذاك وكأنه مُعَضِلة لا حل لها، بيد أن الأساقفة استطاعوا أن يطرحوا حلًّا جيِّدا وبسيطًا لهذا الأمر لتحاشي الصدام، ألا وهو أن يتعهد إجيكا بالدفاع عن مناصري إيرويج وعن عائلته من أية مطالبات غير عادلة من خصومهم؛ أي: يجب عليه إذًا إنفاذ القانون بإنصاف إلى حد ما، ويمكنه أن يتمتع بسريرة صافية إذا قام فقط برد الذهب الذي تم نهبه من الغير.

وطبقًا لما أورده الرازي لم تكن سيرة إجيكا بمحمودة؛ بل كان طاغية مستبدًا، وسلوكه كان وحشيًّا في كثير من الأحيان دون داع، وقام بالإنهاء على سادة إسبانيا آنذاك، ولم يتصف بالنبل طيلة حياته، ولم تكن لديه النية أن يحيد عن ذلك، وكان تصرفه موجهًا دائمًا لإيذاء من حوله. وعموما كان لدى الأساقفة إشكالية لاهوتية مع البابا بنيتو الثاني Benito II، وقام بعضهم بتأكيد أن الأحداث التي وقعت خلال القرن الثامن منعت إسبانيا من أن تنزلق نحو التفكك.

قام يوليان الذي اجتمع بكبار رجال الدولة والأساقفة مرتين خلال نهاية هذا القرن بنقل هذا الخلاف؛ وكان ذلك خلال انعقاد المجلس السادس عشر عام ٦٩٣م والمجلس السابع عشر سنة ٦٩٤م في طليطلة، فاستغل الأساقفة انعقاد هذا المجلس وقاموا بإصدار اللعنات ضد من ارتكبوا ذنوبًا لوطية ـ الذين كانوا يعتادون قص شعورهم ـ وكذلك ضد اليهود! يدل

أسلوب من قام بكتابة أعمال تلك المجالس أنهم كانوا مستائين من الوضع المحيط. في ذلك الحين ظهر غيطشة (ابن إجيكا) على الساحة، الذي كان يشارك والده الحكم منذ نهاية ذلك القرن (هناك عملات معدنية قديمة ترجع إلى ذلك العصر يظهر عليها صورة منحوتة للملكين مكتوب عليها شعار: «اتفاق المملكة»).

ليست لدينا معلومات كافية عن تلك الحقبة التي بدأت تنهار فيها السلطة المسيحية القوطية. وعلى الرغم مما تمدنا به النصوص، تساورنا شكوك بأن شيئًا ما كان يحدث في إسبانيا منذ عام ٦٨١م وخلال فترة حكم إيرويج. فهل تسببت المظاهر الأولى للجفاف في سلسلة من التمرّد التي لم يمكن السيطرة عليها فيما بعد؟.

قام الملك المغتصب للسلطة في خطابه الافتتاحي لأعمال المجمع الثاني عشر في طليطلة بالإشارة إلى شيء غريب وغامض كان يحدث في البلاد: «. . . وهكذا أعرف أن قداستكم تعرفون الأشرار الذين يحكمون الأرض والجراح التي حلت بها خلال العصور المختلفة». لم تكن تلك العبارة الاستهلالية استعراضًا بلاغيًا؛ حيث يعود مباشرة ليقول: «إضافة إلى ذلك، فإن بلادنا تعاني من هذا الخراب وعدم الشعور بالراحة بسبب ازدراء التعاليم الإلٰهية».

يشير إيرويج بهذه الكلمات إلى موجات الجفاف التي أشار إليها مؤرخو القرن العاشر. تبدو العلاقة بين النصوص غير قابلة للجدل، لكن أصبحت عواقب التذبذبات المناخية مزعجة وخطيرة، حيث كانت هناك فترة من برودة الطقس والفيضانات أعقبها فترة أخرى من الحرارة والجفاف. وخلال انعقاد المجلس الرابع عشر في طليطلة في عام ٦٨٤م، اشتكى الأساقفة أنهم لن يستطيعوا حضور الاجتماع بسبب «عديد من العقبات»، منها كون الطقس قاسيًا ورديئًا، حيث كان الاجتماع غير العادي في الشتاء، وكانت الأرض مغطاة بالثلوج الكثيفة والبرد كان قارصًا، بينما كان من الموصى به أن يكون انعقاد المجلس خلال فصل الربيع[١].

---

(١) وقد أوصى القانون الثالث من المجمع الكنسي الرابع في طليطلة؛ أن تعقد المجامع الإقليمية نظرًا لصعوبة المناخ في فصل الربيع، عندما تكسو الأرض الخضرة وتزهر المراعي.

حين انعقد مجلس طليطلة السادس عشر عام ٦٩٣م، توجه إيرويج بالحديث إلى الأساقفة، ولم يكن الأمر عبارة عن مواربة بلاغية؛ بل كانت إسبانيا تعاني فعلًا حالة من الاضطراب والفوضى لم يخفها الملك حينما قال: «تعلمون جيدًا، أيها الآباء المباركون، أن المصائب قد مثلت عقبة أمام انعقاد المجالس خلال هذا القرن غير الآمن». لقد كانت الأراضي الإسبانية حينئذٍ أسيرة ذلك الاضطراب، وتؤكد لنا أعمال باليريو دل بييرثو Valerio del Bierzo اعتراف الملك بذلك، حيث وصف العنف الذي ساد مقاطعة جليقية، ولم يكن ذلك استثناء لتلك المقاطعة؛ بل كان المجتمع الإسباني غارقًا في تلك الأزمة منذ ردح من الزمان، وستظهر أحداث القرن الثامن الأعمال التي ارتكبتها تلك المجالس في الخفاء.

وكما سنوضح ذلك في الصفحات التالية، أن هذه الأحداث السابقة على الحرب الأهلية كانت بسبب الأيديولوجية التي قسمت الشعب إلى معسكرين متعارضين، حيث باشر إجيكا سياسة مخالفة لما كان معمولًا به خلال عهد ريكارد، ويبدو أن ذلك كان من أجل الانتقام للإهانة التي تعرض لها عمه أو من أجل استرداد ما قد تمَّ سلبه، وتشير كلمات الرازي التي ذكرناها آنفًا بما لا يدع مجالًا للشك أن إجيكا كان يضطهد الطبقة الأرستقراطية الحاكمة، وإن كان هذا دقيقًا إلى حد ما لكن يصعب تأكيده.

وليس هناك من شك في الدور الذي اضطلع به الابن يتمثل في التوفيق بين تراث كِلا الفريقين المتضادين، وفي الواقع لم يخطُ الابن على خطَى أبيه، على الرغم من مشاركته معه في الحكم منذ وقت مبكر؛ فوقف ضد الثالوثيين وتدخل في الأعمال الأسقفية؛ وقد كان مؤلف وقائع ألفونسو الثالث Alfonso III حاسمًا حينما كتب: «لقد عارض القواعد الكنسية، وقام بحل المجالس، وقام بكتابة الشرائع والقوانين».

كان ذلك الأمر بالغ الخطورة، حيث لم يكن للملك ليتدخل بهذه الطريقة دون أن يدعمه بعض الأساقفة، أو أن تسانده غالبية ممن كانوا يعارضون التعاليم الرومانية؛ لذلك بدأ يدب الانشقاق في الأراضي الإسبانية، إلا إنه ليست لدينا وثائق تدل على ما حدث بالضبط، لكننا على علم بالنتائج التي أدت إلى أحداث تاريخية واقعية، ورغم تناقض النصوص

القليلة المحفوظة، إلا إنها تدل على تفاقم حالة الغموض التي بدأت في القرن السابق.

على سبيل المثال نجهل التاريخ الذي توفي فيه إجيكا، على الرغم أننا نعرف أنه توفي بصورة طبيعية (عام ٧٠٢؟)، وهي نفس حالة الغموض التي اكتنفت تاريخ وفاة غيطشة، حيث اختلفت الروايات وفقًا لهوى كل مؤلف (مرة عام ٧٠٨، وأخرى ٧٠٩، وأحيانًا ٧١١)، وبلغت مرحلة الغموض بعد ذلك درجة كبيرة ستصيب التأريخ الزمني للأحداث المهمة بالشلل، وسوف تستمر تلك الحالة قرابة ٦٠ عامًا، لكن ما نعرفه عن تطور الأفكار يمكن أن يمثل لنا خيطًا مرشدًا في خضم تلك المتاهة.

ظهرت آثار السياسة التي تعامل معها التكتل الديني ـ وهي السياسة التي سار عليها ملوك قسطنطين فيما بعد ـ في بعض المناطق حيث لم تعارضها أيديولوجية أخرى ذات أهمية آنذاك؛ لذلك استطاعت الثالوثية المسيحية أن تتوطن في مناطق معينة من الغرب؛ فأصاب التخلف الناحية الثقافية في بعض هذه المناطق، بينما دمرت مناطق أخرى عقب سقوط روما، لذلك ولأسباب أخرى خضعت جميع تلك المناطق للهيمنة البربرية، ولم تستطع الثالوثية المسيحية أن تتدخل بفاعلية في المناقشات اللاهوتية في ذلك الوقت؛ لأنها لم تتمتع بتراث فكري ذي بال؛ وهذا ما يفسر عدم قدرة المسيحية الرومانية على التغلب على أية معارضة في الغرب.

وقصارى ما استطاعت فعله الأيديولوجية المسيحية هو إقناع الوثنيين السذج من المناطق الريفية، ومحو ذكرى الآلهة اللاتينية من الأذهان، والحط من شأن جمال ومميزات آدابها، وكذلك قامت هذه الأيديولوجية بتهديد الأقلية ـ التي كانت تقيم في الإقليم ولا تلقي بالًا بمسائل العقيدة ـ بالحديد والنار، لمعارضتها قرارات مجمع نيقية، التي فشل تحقيقها في الشرق.

وكانت السياسة التي اتبعها خلفاء القديس بطرس San Pedro الرومان سبب القطيعة مع بيزنطة Bizancio، وكانت سببًا كذلك لاستقلال الكنيسة اليونانية فيما بعد. وقد أدى الفوران الديني في تلك المناطق إلى عدم القدرة على استيعاب التعاليم الخالصة للمسيحية البدائية، وهو ما يفسر سبب التنديد بهذه السياسة في شبه الجزيرة الأيبيرية رغم اللعنات الصادرة عن المجامع؛ وبالتالي مهد ذلك لانتشار الإسلام في المقاطعات البيزنطية.

لقد اعترف المؤرخون بالإجماع بأزمة المسيحية في المجتمع الإسباني القوطي، ويعد هذا الإجماع نادرًا فيما يتعلق بتقدير إحدى الحقائق التاريخية، أما الغالبية العظمى من المؤرخين فقد فشلوا في تقدير التزامن بين الأحداث الدينية التي وقعت في الشرق وفي شبه جزيرة أيبيريا آنذاك، حيث اعتبروا تلك الأحداث مظاهر محلية عابرة؛ ولم يقوموا بتفسيرها بل اعترفوا فقط بأنها ساعدت عدوًّا أجنبيًّا على الغزو. وبما أنهم لم يتمكنوا من إدراك الحالة التنافسية التي كانت سارية حينئذ بين كلتا الأيديولوجيتين (الثالوثية والتوحيدية)، ازدادت حالة الغموض لدى هؤلاء المؤرخين وهو ما يتضح من خلال النصوص التي كتبت بعد تلك الأحداث بكثير، وبالتالي لم يدرك أن الأفكار الدينية آنذاك قد أصيبت بجمود شديد لا يتزحزح.

ونحن في دراستنا هذه على النقيض من ذلك تمامًا، حيث نرى أن ذلك يوضح انقسامًا في الآراء فقط، وليس اختلافًا في الأيديولوجيات، فلو أنه كان ثمة كتلتان متعارضتان من المنظور الأيديولوجي لكان من السهل أن ندلل على ذلك من خلال الوثائق القليلة التي بين أيدينا حسب مصدرها (التابع لأيديولوجية معينة) وليس من حيث مضمونها المكتوب.

لقد ضل العلماء والمؤرخون طريقهم خلال خطاباتهم الحصيفة (المغالى فيها أحيانًا) من أجل تفسير التناقض الذي وقع فيه المؤرخون القدامى حين تناولوا شخصية الملك غيطشة، فبعضهم رأى أن هذا الملك كان كافرًا وعميلًا حقيقيًّا للشيطان، بينما اعتبره آخرون أعظمَ ملك عرفته إسبانيا. وفي ظل غياب الإدراك الحقيقي للأفكار التنافسية، لم يعرف المؤرخ إلى أية فرقة كان ينتمي هذا الملك. إلا إنه إذا تم إعادة تصور البيئة الأيديولوجية السارية آنذاك، وإذا أدركنا أن غيطشة فضل المعارضة على الثيوقراطية الثالوثية في سياسته، فمن السهل أن نميز بين تراثين: الأول التراث الذي حافظ عليه أنصار التوحيدية (قبل الإسلامية) وبالتالي كان ملائمًا له، أما الثاني فهو الخاص بالمهزومين الذين كانوا يعتنقون المسيحية الرومانية؛ وبالتالي فإن تنوع النصوص كان بسبب أن كل مؤلف كان ينتمي إلى فرقة أو طائفة معارضة للأخرى.

إن أحد أقدم النصوص التاريخية التي توفرت لدينا هي «وقائع مويساك Moissac» *Cronicon Moissiacense*، التي كتبها راهب دير مويساك

الشهير الذي يقع جنوب فرنسا Francia. يشير هذا الراهب من حين لآخر إلى بعض الأحداث التي وقعت خلف جبال البرانس. وعلى الرغم أن هذه الوقائع كتبت بعد أكثر من مائة عام من عهد غيطشة (كتبت خلال النصف الأول من القرن التاسع)، ولأن النص قريب العهد بهذه الفترة، فإنه يحتفظ بالتقاليد الأكثر نقاء للقسم المسيحي المهزوم. وقد ورد عن هذا الراهب الفرنسي أن غيطشة كان يمتلك قصرًا مخصصًا للنساء حيث ذكر: «كان له محظيات، وكان يحث الكهنة والشعب أن يسلكوا مسلكه الشهواني الداعر من أجل ذلك وقع غضب الرب». أما مؤلف وقائع ألفونسو الثالث، يشير إلى أن «شخصية غيطشة كانت توصف بالدعر والفساد، وكان أشبه بحيوان لا تمييز عنده ولا إدراك».

أصبح غيطشة منذ ذلك الحين كبش فداء لدى المؤرخين الإسبان، حيث اعتبر المسؤول الأول عن كل ما حدث في إسبانيا بعد وفاته حتى الغزو العربي المزعوم. كان علينا الانتظار حتى القرن الثامن عشر حين أتى مايانس Mayans وتعهد بالدفاع عن تلك الشخصية التي أصبحت أسطورية، وإن كان وصفه لها يشوبه بعض ازدراء.

أما المؤرخون الذين لم يتناولون الرغبات الجنسية لهذه الشخصية، كان غيطشة بالنسبة لهم ملكًا غير عادي، حيث وصفه الرازي بأنه كان ملكًا جيدًا للغاية، ورحيمًا بالشعب أكثر من أي ملك قوطي آخر في إسبانيا، وقد عاش الناس في عهده في سلام وعدل وسرور، وبعد أن نفذ جميع وعوده ـ التي قطعها على نفسه للشعب ـ خلال فترة حكمه التي امتدت لنحو خمس عشرة سنة، توفي في طليطلة ودفن بكنيسة القديسة ليوكاديا Santa Leocadia، ولم تكن وفاته كوفاة أي ملك؛ لأنه كان محبوبًا لدى شعبه فقيرهم وغنيهم، جعل الله مثواه الجنة[1].

لا ينبغي للقارئ أن ينزلق وراء المفارقات التي وقع فيها المؤرخون؛ إن استخدام اللغة اللاتينية أو اللغة العربية لا يمكن أن يحدد وحده استمرارية تراث مختلف؛ حيث كانت جميع أنواع الوثائق مكتوبة باللاتينية منذ بدايات

(١) الرازي Moro Rasis (طبعة سابيدرا، مرجع سبق ذكره، ص١٤٦ ـ ١٤٧).

القرن الثامن ولفترة طويلة، وعلى الرغم من أننا لا نعرف الوثائق المكتوبة باللغة العربية، إلا أنه يمكننا أن نؤكد أنه لم تبدأ الكتابة بتلك اللغة في إسبانيا حتى النصف الثاني من القرن التاسع، حتى أصبحت تدريجيًا الوسيلة الوحيدة للتوحيديين الذين كانوا يستخدمون اللغة اللاتينية في السابق. ومع مرور الوقت نسي هؤلاء لغة أجدادهم، لكن ظل في ذاكرتهم شيء من أيديولوجياتها وتراثها.

يصادفنا بعض الأحيان الحديث عن وقائع تاريخية، قيل أنها وردت في نصوص سابقة خطها الرازي ومؤلفون عرب آخرون، إلا إن مثل هذه الكتب لم تصلنا، بيد أن هناك بعض المخطوطات اللاتينية تحت أيدينا ـ وعلى الرغم من أنها ذات طابع أرثوذكسي ـ تعكس بعضًا من تلك الأيديولوجية. أهمها مخطوط «أخبار لاتينية مجهولة»؛ وترجع أهميته إلى عرضة للبيئة بصورة مختلفة عن المخطوطات اللاتينية الأخرى. في تلك «الأخبار» لا يظهر غيطشة كإنسان غير عادي، ولم يتم تصويره على أنه المسؤول عن الدمار الذي لحق بإسبانيا.

نتساءل هنا ما هو الدور الحقيقي الذي قام به هذا الملك؟ إذا قبلنا بأن إسبانيا كانت مقسمة إلى معسكرين، أحدهما: معارض والآخر: لا يمكن الاستهانة به حيث يمثل من له الغلبة تقريبًا، فيجب أن نعترف بأن سياسة غيطشة كانت مناسبةً بالنسبة للتوحيديين بالمفهوم الواسع لهذا المصطلح. ولم يكن ذلك فقط لأن إجيكا أنهك الطبقة الأرستقراطية القوطية؛ بل أيضًا لأن الظروف المناخية دمرت البنية الاجتماعية التي أسستها الدولة المسيحية القوطية.

يجب ألا ننسى أنه كانت هناك أسباب حقيقية أخرى للمأساة التي أنتجت الكارثة النهائية، كان من بينها ضعف الأقلية المسيحية، والتدخل السافر للأساقفة في مجالس المملكة وسياستها، وتعنتهم في البحث عن أعداء لهم يريدون فقط العيش في سلام مثل اليهود، أو من خلال الذين يعتنقون الوثنية، وكذلك إساءة استعمال السلطة، والعبودية التي ازدادت بسبب جشع البعض، ليس ذلك فحسب بل نحن نعلم أن شبه الجزيرة كانت تخضع لتأثيرات التنابضات/ التقلبات المناخية. هكذا يمكن تفسير كيف أن

كل تلك الأسباب كانت قابلة للاشتعال، وكانت أدنى شرارة كافية لأن تحرق البلاد وتجعلها كاللهب.

إذا تمَّ اعتماد تفسيرنا على أنه تأكيد موثوق من الحقيقة التاريخية أكثر مما اعتبر حقيقة، كشف عنها التاريخ الكلاسيكي، لا بد أن تكون الاتهامات التي كالها المؤلفون المسيحيون صحيحةً، باعتبار أن هؤلاء المؤرخين ـ الذين لم يتمتعوا بقدر كاف من حدة البصيرة ـ لم يكونوا قادرين على فهم المشكلة اللاهوتية التي أثيرت منذ قرون.

لقد لحق الخزي غيطشة حينما أصدر قانونًا حول تعدد الزوجات (سنقوم بدراسة ذلك في الفصل التالي). أما بالنسبة للمؤرخين العرب، فكان الأمر على النقيض، حيث لم يمثّل هذا القانون الجديد أيَّ نوع من الخزي، وبالتالي لم يهتموا بنقل تلك الإشارة عن غيطشة، ربما باستثناء ملاحظة الرازي الذي تحدث فيها عن المتعة التي عرفها رعاياه حينذاك. إذا لم نكن مخطئين في تفسير تلك الحقبة، فلا يوجد أيُّ تناقض بين النصوص، فإن التراث الذي نهل منه المؤلفون القوط والأندلسيون والبربر يكمل بعضه البعض. وفي عام ٧٠٢م، عندما كان غيطشة شريكًا لوالده في الحكم، تمت الدعوة لانعقاد المجلس الثامن عشر في طليطلة، لكن لم يتم الاحتفاظ بوقائع هذا المجلس، ولم يقم أحد بنفي هذا التراث الذي حذفه كاتب «أخبار لاتينية مجهولة».

يعتقد غالبية المؤرخين أنه قد تمَّ إتلاف تلك الوقائع لأنها كانت تتعارض مع المسيحية الأرثوذكسية الرومانية، وهذا يوحي لنا أن الأساقفة كانوا يخافون من الملوك، فمنهم كانوا يوقعون ما يراد منهم، وآخرون يتحولون إلى الجانب المضاد (انظر أسفل). لقد كان المثقفون في العصور الوسطى ـ الذين كانوا عادة من الرهبان ـ يروون تاريخ هذه المجالس، التي كانت تمثل الحدث الأكبر أهميةً خلال تلك الحقبة، لذلك كانوا يهتمون بنسخ وقائع المجلس مباشرة، ولدينا منها عدة مخطوطات، إلا إنه فقدت بالطبع بعض محاضر تلك المجامع ذات الطابع المحلي التي لم تكن ذات أهمية كبيرة، لكن لم يحدث ذلك بالنسبة لمحاضر المجالس القومية التي كان يدعو الملوك لانعقادها في طليطلة. ولا ينبغي تفسير اختفاء قوانين هذا

المجلس التي تزامن انعقاده مع الصراع الديني الكبير الذي كان على وشك الانفجار على أنه كان حادثًا عرضيًّا؛ بل كان هذا الاختفاء متعمدًا.

ومع أنه لم تقع تحت أيدينا وقائع ذلك المجلس، إلا إنه وصلتنا إشارات عن السجلات الخاصة به؛ حيث تشير بعض عبارات الوقائع التاريخية اللاتينية بدون شك إلى أصل الحقائق المروية. هكذا يؤكد لنا التاريخ الإخباري لألفونسو الثالث، لقد «أمر الأساقفة والكهنة والشمَّاسين أن يتخذوا لهم عديدًا من النساء». بطبيعة الحال كان غيطشة هو من أعطى هذا الأمر، وتصريف الفعل في صيغة الجمع لا يدع مجالًا للشك في أنه كان موجهًا للأساقفة.

تؤكد هذه الجملة أن الملك هو من قام بإدخال مبدأ تعدد الزوجات. ويضيف النص: «لقد تخلى الملوك ورجال الكنيسة عن شريعة الرب». ألا يمكن أن يكون في ذلك إشارة إلى قوانين مجلس طليطلة الثامن عشر؟ هناك العديد من المؤرخين الذين رأوا في هذا النص إشارةً إلى ذلك المجلس؛ حيث إن القوانين التي صدرت عنه كانت ذات أهمية بالغة لأنها مقصورة على رجال الدين.

تجدر الإشارة أن ذلك لم يكن تصرفًا شخصيًّا صادرًا عن غيطشة؛ لأن الأب والابن كانا يحكمان سويًّا خلال عام ٧٠٢م؛ ووفقًا للسياق التاريخي بعد ذلك، كان هناك رأي مؤيد لهذه الممارسات التي كانت تتوافق أو تتعارض مع المسيحية الأولى، حيث كان اليهود بموجب هذا القانون متعددي الزوجات وبالتالي كان الحواريون يهودًا ومتزوجين.

من جانب آخر؛ كانت هناك أسباب قوية للاعتقاد بأنه إذا لم يتم الدفاع عن وجهة النظر التي كانت تتبنى مبدأ تعدد الزوجات - لا يمكن إثبات ذلك وثائقيًّا - فإن الآريوسية لم تكافح من أجل إرساء هذا المبدأ، كما سنوضح ذلك فيما بعد. وبهذه الطريقة انتشر هذا المبدأ في المناطق التي ازدهرت فيها الآريوسية - ستكون الأحداث اللاحقة كفيلةً بإثبات ذلك - وهي المناطق التي انتسبت إلى الإسلام فيما بعد. هكذا حدث في إسبانيا، وبناء عليه كان هناك رأي مؤيد للطرح القائل بأن الحضارة العربية قد تأصلت قبل ذلك بوقت كبير.

ليس من قبيل المجازفة الافتراض أنه في أوائل القرن الثامن كان الأساقفة يتدخلون في مناقشات بشأن هذه القضية؛ سواء في المجلس أم في الساحات العامة، فمن خلال الأحداث اللاحقة نمى إلى علمنا أن انقسامَ الرأي في هذا الموضوع وصل إلى أعلى الطبقات الدينية الإسبانية. ووفقًا للتراث الثالوثي فإن الأساقفة المتمردين مثل أوباس تحولوا إلى جانب الثوار من أبناء غيطشة ولعبوا في ذلك دورًا بارزًا.

ومع ذلك ينبغي أن ننبه القارئ إلى أننا طرحنا هذه الإشكالية المتعلقة بالعلاقات الجنسية طبقًا للوثيقة الوحيدة المتاحة لدينا، وقد لفتت تلك العلاقات انتباه المؤرخين اللاتينيين اللاحقين. وإن كنا على علم باهتمامات هؤلاء المؤرخين، إلا إننا لا نعرف شيئًا عن الجوهر اللاهوتي لتلك لأحداث؛ لأنه لم يصادفنا شيء عنها. ومع ذلك فليس هناك أدنى شك في أن الأيديولوجية اللاهوتية كانت المسبب للثورة والصراعات بين أبناء الوطن الواحد.

الحرب الأهلية

ازدادت الحالة الظلامية أكثر خلال السنوات الأولى من القرن الثامن، حيث سعى الأرثوذكس الثالوثيون عقب وفاة غيطشة في تنظيم أنفسهم مرة أخرى، وحاولوا يائسين التحركَ لاستعادة السلطة التي أهملها إجيكا وابنه. ولقد قاد هذه الحركة لذريق حاكم باطقة Bética، ومع ذلك اختلفت الآراء حول ما قام به. فطبقًا لبعض الحوليات، ولا سيما الحديثة منها، كان لذريق هو من خلع غيطشة عن العرش، أما الكتب الأقدم فقد أشارت إلى أنه بدأ تلك الحركة عقب وفاة الملك[1].

ويقول معظم المؤرخين: إن غيطشة توفي بصورة طبيعية عام ٧٠٨م أو في ٧٠٩م، وقد شارك ابنه الأكبر أجيلا Achila العرش، لكن لم يستطع الحفاظَ على السلطة لحداثة سنه، وذلك على الرغم من الدعم الذي قدمه له الوصي عليه ريتشسندو Rechesindo، وهو أحد زعماء التوحيديين.

استغل الأرستقراطيون القوط ـ الذين كانوا ينتمي غالبيتهم إلى طائفة الثالوثيين ـ الوضع من أجل التمرد وذلك بمساعدة من الأساقفة الأرثوذكس، وقاموا بإثارة رد فعل من عامة الشعب المعادي لهم؛ فكان الاضطرابُ النتيجةَ الإجماليةَ لذلك. ولم تكن تلك الفترة من الفوضى بالقصيرة؛ وذلك بسبب الغياب المؤقت للسلطة المركزية، فنشأت حالة مماثلة للفترة العصيبة التي أعقبت رحيل الملك، حيث تعثرت جميع الممالك المنتخبة في الفترة بين وفاة الملك وتعيين من يخلفه، فاستغلها الساخطون فقاموا بالتمرد.

---

(١) تتفق كتب التاريخ ـ التي كتبها الراهب فيجيلا أو كتبها البربر باللغة اللاتينية في القرن التاسع ـ في هذا التفسير مع نهج المؤلفين المحدثين ضد آراء كتاب أخبار Solis (بالقرن الثاني عشر)، ونفس النمط نجده في كتاب تاريخ خيمنث دي رادا Jimenez Rada.

لم تحظ هذه الأحداث بأهمية كبيرة في إسبانيا، مثلما حظيت ردود الفعل التي أعقبت وفاة غيطشة، حيث كان يتم السيطرة على ردود الأفعال المحلية دون أن تترك عواقب كبيرة، فحينما بلغت الأفكار الدينية ذروتها لم يحدث ما يثير الجمهور. إلا إن انتخاب لذريق من قبل المجلس المنعقد في طليطلة الذي كان يتألف دائمًا من الأساقفة وكبار رجال القصر الذي كان موجهًا ضد أبناء غيطشة؛ هو الذي أدى إلى الانفجار الهائل الذي استمر لنحو ستين عامًا.

يذكر الرازي في كتابه أنه حينما ظلت هذا البلاد دون ملك، أدى ذلك إلى حالة من الانقسام، فبدأت معارك بين كلا الجانبين بطريقة سيئة للغاية... ولم تبق مدينة في جميع أرجاء إسبانيا إلا وقد أصابتها تلك المعارك، حيث كان يقتل ويأسر البعض منهم البعض الآخر كما لو كانوا أعداء ألداء(١).

لم يكن مبعث هذا الاضطراب الذي بلغ هذا الحجم سببًا ثانويًا، كعدم قدرة مراهق على الحكم. وطبقًا لهذا المؤرخ، احتاج الثالوثيون والأساقفة والدوقات إلى عام ونصف العام من أجل أن يتوافقوا على تعيين لذريق ملكًا. كان الوضع في غاية الغموض، ولا يمكن تفسيرُه دون إدراك الانقسامات الأيديولوجية المتعارضة التي اعتقدها الإسبان، هكذا بدأت الحرب الأهلية التي أدت إلى تحول كامل في المجتمع آنذاك. من هنا يمكننا أن نطرح فرضية: بما أن الحزب الذي قام بتعيين لذريق كان ينتمي إلى العقيدة الثالوثية الرومانية، فمن الطبيعي أن خصومه المؤيدون لأبناء غيطشة كانوا يتوافقون مع الأيديولوجية الأخرى، وهي ما أطلقنا عليها التوفيقية الآريوسية بمفهومها الواسع.

ويؤكد هذه الفرضية الدور الذي قام به لذريق من جهة، وتدخل الأسقف أوباس من جهة أخرى طبقًا للتراث المسيحي. لذا يمكن القول: أنه ابتداء من تلك اللحظة أخذت تتسارع الحركة التوحيدية، وقد أكدت الوثائق التي بين أيدينا أن المجلس الأرثوذكسي هو الذي قام بتعيين لذريق، وتوجد عملات مسكوكة باسمه، وتوافقت النصوص على ذلك.

---

(١) الرازي (مرجع سبق ذكره، طبعة سابيدرا، ص١٤٨ ـ ١٤٩).

يؤكد الراهب مويساك على ذلك حيث يذكر «قام القوط بتعيين لذريق رغمًا عن الجميع». أما أخبار ألفونسو الثالث تشير إلى أن «القوط قاموا بانتخابه». ويؤكد مؤلف «أخبار لاتينية مجهولة»: وبما أن القوط كانوا يمثلون أقليةً مشوشة وفوضوية إلى حد ما، فكان على لذريق أن يحارب كل المملكة المتمردة كي يستطيع أن يخضعهم تحت طاعته(١).

اقتصرت سلطة لذريق فقط على طليطلة وضواحيها، وأعلنت كل منطقة من المناطق المؤيدة لأبناء غيطشة استقلالها تقريبًا؛ ليس فقط لأن التوحيدية كانت التيار السائد في الأمة، وإنما لأن الملك الراحل هو الذي قام بتعيين حكامهم وبالتالي كانوا مؤيدين لأبنائه. وكان ريتشسندو، الوصي على أبناء غيطشة، يحكم منطقة باطقة، بينما استقل نائب الملك تدمير Teodomiroبمنطقة ليبانتيل فترة طويلة(٢). أما أجيلا الابن الأكبر لغيطشة فقد حكم طركونة وناربونة Narbonense، وقام بسك العملة باسمه في تلك المدن(٣).

أعلنت مناطق كثيرة في شبه الجزيرة استقلالها في ظل غياب سلطة مركزية قوية، وانطلق لذريق من طليطلة إلى باطقة لكي يطرد مناصري أبناء غيطشة من هناك، حيث كانت طليطلة أغنى مقاطعة في إسبانيا، ومن يستطيع أن يسيطر عليها فسوف يحقق انتصارًا كبيرًا.

والسؤال هنا: هل كان له أصدقاء هناك؟ يؤكد التراث المسيحي أنه كان حاكمًا سابقًا لتلك المدينة. عمومًا ـ طبقًا للتاريخ الكلاسيكي ـ تقرر في أندلوثيا الغربية توجيه ضربة لمستقبل إسبانيا، يبدو أن لذريق كان رجلًا شجاعًا إلا إنه كان ضحل الثقافة؛ لذلك وقع في خطأ كبير حيث لم يتنبه إلى الجوانب الروحية والفكرية التي كان يدافع عنها مواطنوه.

---

(١) هكذا يفسر كما في كتب الأخبار اللاحقة سواء المسيحية أو البربرية، لا يمكن القول: إن مبعث ذلك ظهور القوط يمثلون مجموعة مستقلة كانت تحارب ضد عدو ليس إسبانيًّا، أو لأن المؤلف كان يجهل ذلك رغم أنه طوائف الشعب التي كانت ضد سلطة الأقلية الحاكمة.

(٢) طبقًا للمؤرخين، «المجهول اللاتيني» وكتاب: «ابن توي Tuy» على جانب، و«ابن الدهري» و«ابن القوطية» من جانب آخر.

(٣) ألويس هيسيس: «توصيف عام لعملات القوط الغربيين في إسبانيا/ Description Genérale des Monnales de Rois Wisigoths d Espangue»، ص١٤١.

كانت باطقة آنذاك المنطقة الأكثر تقدمًا في الغرب ـ واستمرت هكذا حتى العصر الحديث ـ فقد كان لديها تراث ثقافي هائل، استقته من الحضارة الرومانية وازداد بعد ذلك من خلال العلاقات التي أقامتها مع الإمبراطورية البيزنطية، يمكن مقارنة ذلك مع ما احتفظت به مصر وسوريا من مدرسة الإسكندرية، في تلك البيئة التي شجعها إيسيدور وتلاميذه وأثرته العبقرية الشعبية، تطورت العناصر الأصلية التي ستشكل فيما بعد الثقافة العربية الأندلسية.

ربما لم تناسب الحالة المزاجية السائدة في البلاد الفريق الذي كان يمثله لذريق، وسوف يظهر ذلك من خلال توالي الأحداث المباشر، وكان لوهم تحقيق نصر حاسم تأثيرٌ قويٌّ على الرأي العام للجمهور الذي لم يلعب إلا دورًا ثانويًا أثناء هذه الأحداث، لقد أخفق هذا الملك مثله مثل العديد من العسكريين الذين لم يكن لديهم حس نقدي في تقدير قوة معارضيه وبالغ في نفس الوقت في تقييم قوة مؤيديه، لكن الواقع أن كل ذلك كان على النقيض.

ورغم ذلك استطاع لذريق أن يقتل ريتشسندو في إحدى المناوشات، ودخل إشبيلية دون عقبات كبيرة. لكنه وجد هناك شخصًا آخرَ ذا كفاءات عالية وطموحات أخرى، وهو القس أوباس رئيس أساقفة إشبيلية، الذي يؤكد لنا التراث أنه كان شقيقًا أو أحد أقرباء الملك غيطشة.

استندت الأسطورة التي حِيكت حول غزو العرب على حالة الاستياء آنذاك كما ورد في النصوص التي أوردت ذلك، ومن المغالاة التي أدت إلى وجود تناقضات كبيرة بين تلك النصوص الحديث الذي تناول شخصية القس أوباس بعضها ذكر أنه كان مسيحيًا وأخرى أشارت إلى أنه كان توحيديًا، إلا إن كتب التراث أجمعت على أن رئيس أساقفة إشبيلية قد ساعد العرب في غزو إسبانيا، فعندما حمى وطيس معركة وادي لكه ـ تلك المعركة التي أتاحت غزو شبه الجزيرة بشكل كبير، وذلك وفقًا للتاريخ الكلاسيكي ـ قام القس أوباس مع قواته بترك الجانب الذي كان فيه لذريق متمركزًا في الجبهة التي سيمر منها العدو، مما تسبب في وقوع الكارثة، وطبقًا لمؤلفين آخرين قام أحد المعاونين القوط (يدعى سيسبوت) بهذه الخيانة.

ومما ورد في «تاريخ ألفونسو الثالث» كان أوباس يقود جيش أحد الأمراء ـ وزيادة في التأكيد يذكر اسم هذا الأمير وهو Al Kamah ـ ضد قوات بلايو Pelayo التي كانت تتحصن في جبال أستورياس كي تقوم بعملية استعادة إسبانيا ـ تلك العملية التي ستستغرق ثمانية قرون! ألقى القس أوباس خطابًا مطولًا بليغًا وبصوت جهوري من أجل أن يقنع بلايو أن يستسلم إلى الكلدانيين؛ إلا إنه وبفضل بركة العذراء، تحطم سحر كلمة رئيس الأساقفة، وتم تدمير جيش المشارقة الهائل[(١)].

اتفق معظم المؤرخين على أن رئيس أساقفة إشبيلية يعد أحد المسؤولين عن تعرض إسبانيا للغزو وهزيمتها في معركة وادي لكه، وإجمالًا إذا ما افترضنا حقيقة هذا؛ فإن إسبانيا تحولت إلى الإسلام جراء ما فعلته إحدى أهم سلطاتها ألا وهي الكنسية، بيد أننا هنا نريد ذكر وصف المؤلفين القدماء الساذج لرئيس الأساقفة هذا على أنه كان ابنًا للشيطان!

إذا قبلنا أفكار التاريخ الكلاسيكي، فسيصبح غير مدرك لنا دور تلك الشخصية، فمن غير المعقول أن الإسبان بأنفسهم من أدخلوا الغزاة إلى بلادهم، كما ورد ذلك ـ عن سوء فهم ـ في النصوص التي سنقوم بتحليلها لاحقًا. كذلك من غير العادي أن يكون ذلك نجم عن خيانة أحد رؤساء الكنائس. على النقيض، إذا تم التوافق على الفرضية التي قدمناها والتي نزعم فيها أنه لم يكن هناك غزو، وإذا كان هذا الرجل الكنسي هو الذي قام بتوجيه تلك التحركات التي ظهرت في خضم تنافس الأفكار التي اعتبرت أنها مضادة للمسيحية فيما بعد، فسوف يتم تفسير كل شيء.

لقد اعتنق هذا المطران التوفيقية الآريوسية أو على الأقل كان عدوًا للسياسة الدينية التي قام بها الأساقفة، وتدخل لصالح حزب غيطشة، سواء فعل ذلك لأسباب شخصية أم لأنه كان مقتنعًا بآرائه الدينية الخاصة. هل كانت له أية مشاركة في صياغة محاضر مجلس طليطلة الثامن عشر؟ لا يمكن الإجابة عن هذا التساؤل لعدم توفر الوثائق، على الرغم أنه يحق لنا أن تخامرنا شكوك حول ذلك، وذلك بالنظر إلى السياق التاريخي.

---

(١) طبقًا لمؤلف كتاب ألفونسو الثالث كان السيد أوباس نجل غيطشة Opas hijo de Vitiza عربيًا مسلمًا، هجر سرقسطة ـ في عهد والي طارق بن زياد ـ التي تحولت إلى مدينة عالمية تتسم بالمعرفة والحكم الرشيد، وانتشر فيها طراز الفن القوطي، وقضت بشكل كبير على مظاهر الفقر والبؤس.

نحن مقتنعون بأنه توافقت عن طريق الصدفة النصوص الإخبارية التي تناولت انتماء أوباس إلى الفريق الموجه للحركة المعارضة للملك لذريق، فبالنظر إلى قرابته من الملك وكذا المنصب الذي كان يشغله، فربما تدخل في السياسة الدينية خلال حياة غيطشة، وإذا كان هذا صحيحًا، فإن رئيس أساقفة إشبيلية ينتمي إلى قائمة طويلة من الشخصيات التي كانت تتمتع بطابع كهنوتي بارز التي شكلت معارضة مستقلة منذ بدايات المسيحية حتى العصور الحديثة.

لقد أمدتنا الحوليات وكتب الأخبار السريانية بأسماء أساقفة آخرين ينتمون إلى المقاطعات البيزنطية القديمة، انضموا كذلك إلى حزب المنشقين نتيجة لنفس الاختلاف في الأفكار، كما كان يحدث ذلك عادةً في إسبانيا آنذاك.

كان الأساقفة الذين انضموا إلى التيار الإصلاحي هم الذين مثلوا أواخر هذه الشخصيات المتميزة الذين انصاعوا لقناعاتهم الخاصة ضد نظام غير مناسب لاحتياجات العصر، يمكن فهم الدور الذي قام به رئيس أساقفة إشبيلية من خلال هذا تسلسل الأفكار، وهكذا أيضًا يمكن تفسير اختفاء وقائع مجلس طليطلة الثامن عشر، ذلك الأمر المثير للريبة، ولقد تضمنت تلك الوقائع بعض القضايا ذات طابع شخصي لفريق منشق عن روما، وبمرور الزمان ومع تطور المفاهيم تم تحريف تلك القضايا، وقد نسي المسلمون والتوحيديون ذلك، بينما تسبب ذلك في فضيحة لدى الأقلية المسيحية الثالوثية، لذلك تم إتلاف تلك النصوص كما حدث في العديد من النصوص الأخرى ذات الأصل المتشابه[1].

---

(١) لم تكن فقط النصوص التي تم تدميرها هي التي أزعجت فيما بعد الأرثوذكسية، بل أيضًا تلك التي وصلت إلينا وأصابها التدليس وحوت بين طياتها شبهات حول الأساقفة، فلم يكن السيد أوباس الوحيد من بين كبار الكنيسة الهسبانية الذي ارتكب عملًا أُدين بسببه، بل نصادف في الكتاب اللاتيني مجهول المؤلف فقرة غامضة للغاية ـ من المحتمل أن تكون من الفقرات التي دُسَّت أو حوِّرت بطريقة جيدة ـ تتعلق بأسقف طليطلة سيندريدو Sindiredo التي تمَّ استهلالها بأبيات شعرية:

«أحداث كانت بذلك الزمن السحيق البعيد
ذكرى سادة وحكم بالدين واضح رشيد
قادوا الأرض بالعلم وضد للجهل شديد
حازوا مقام الشرف، وليس ذلك بغريب
فبحبهم للعلم شهد لهم كل أهل الصليب
سمتهم الاحترام والإقدام من أجل البشرية
قاموا بالإصلاح في المدينة وشيدوا الأبنية
مرتزقة السيد المسيح أصبحوا مجرد بقية
=

عندما وصل لذريق إلى إقليم أندلوثيا بعد اختفاء ريتشسند، طلب المؤيدون لفريق غيطشة العون من القوط الذين كانوا في مقاطعة طنجة، وهي مقاطعة ريفية مغربية كانت تابعة للسلطة القوطية آنذاك. وطبقًا للتراث البربري فإن حاكم منطقة الجزيرة الخضراء عبر المضيق مع قوات السكان الأصليين التي انضمت إلى قوات الجيش التابع لأبناء غيطشة، لكن من غير المعروف من الذي كان يقود تلك القوات.

وقعت حينذاك معركة وادي برباط Barbate بالقرب من خليج قادش، وقد خسر لذريق المعركة سواء تعرض للخيانة من أتباعه، أم أنه هزم عن طريق القوات الأخرى التي كانت تتفوق عليه، وهكذا اختفت المملكة القوطية المسيحية. امتدت تلك الحالة من الفوضى لنحو ستين عامًا؛ لأنه لم يكن هناك من بين المنتصرين من يستطيع تولي السلطة وأن يسيطر على الأوضاع[1].

= كان لا بد من إبعادهم إلى منطقة صحراوية
ولم تصبح سرقسطة بعد ذلك بلدة رومانية

في هذه الفترة كان في الكنيسة رجال كبار ثقات لا تشوبهم شائبة من كذب، إلا أن سيندريدو أسقف المدينة ـ والذي اشتهر بذاكرته الحادة ـ لم يتوقف طيلة توليه مهام الكنيسة عن اضطهاد هؤلاء الرجال، ولم يكن مبعث ذلك غيرة منهم أو شك في ورعهم، بل كان ذلك بتحريض من الحاكم غيطشة. وبعد ذلك بوقت ما، وخوفًا من غارات وغزوات العرب لم يسلك مسلك راع للكنيسة بل كمرتزق، نراه وقد غاب ولم يحضر المراسيم كما هو معهود في أي ظرف كان، وفر هاربًا إلى روما، ولم يكن مثل سابقيه الذين كانوا يراعون ويرعون شياه السيد المسيح».

على الرغم من وجود يد قد تسللت فأضاعت بعض عبارات من هذه الفقرة مما جعلها تتسم بالغموض والتداخل، فإنه لا يوجد أدنى شك من أن هذا يعكس تأييد شخصية بارزة من شخصيات الكنيسة الهسبانية للمذهب الآريوسي. حتى ولو سلمنا بأنه لم يكن مؤيدًا له فإن سلوكه هذا كان مذمومًا ومدحورًا على الأقل في نظر الأرثوذكس فيما بعد.

(١) من المحتمل أن يكون لذريق الذي طُرد من الأندلس، حيث وجد ملاذًا في لوسيتانا (البرتغال) وحكم هذه المدينة، وما حدث له حدث لشخصيات في مناطق مختلفة بشبه الجزيرة الأيبيرية. وقد استمر يحكم هذه المنطقة الصغيرة من الممالك الإقليمية طوال سبعين عامًا. ويقال في كتاب ألفونسو الثالث أنه عندما استولى على مدينة بيسيو Viseo في البرتغال عثر على ضريح لذريق وعليها نقش بسيط: «ها هنا يرقد رفات لذريق الملك القوطي».

واستمر وجود هذه المقبرة حتى القرن الثامن عشر في كنيسة القديس ميجيل دي فيتال Miguel de Fetal خارج أسوار المدينة، وقد أكد على ذلك رئيس الدير أنطونيو كاربايو دا كوستا Antonio Carvalho Da Costa في كتابه «توصيف البرتغال/ Corografia Portuguesa» (ج٢، لشبونة ١٧٠٨، ص١٧٨). لقد أشرنا إلى أنه عثر على عملة لذريق، يفترض أن تكون قد سكت في طليطلة عندما توج على العرش؛ كما عثر على عملة أخرى منقوشة من الجانبين، على جانب منها مكتوب لذريق العاشر (الملك)، وعلى جانب آخر منقوش صليب بين ذئبين يعلو شكلًا ثلاثيَّ التدرج، وقد كتب عليها: تم إصدار هذه العملة في إجيتانيا Egitania، وهي مدينة برتغالية.

تعليقات

ليست تحت أيدينا أية وثائق في وقتنا الراهن حول تلك الأحداث كما سبق وأشرنا إلى ذلك. إن المخطط الذي انتهينا من عرضه هو نتيجة بسيطة لعملية مقارنة النصوص التي تنتمي إلى كل من التراث الأندلسي والتراث الشمالي المسيحي وكذلك التراث البربري، جدير بالذكر هنا الإشارة إلى أن هذه النتيجة التي توصلنا إليها على الرغم من أنها تتألف من نصوص موثوق بها، إلا أنها تتسم بالغموض الشديد فيما يخص الأحداث التي وقعت في إسبانيا خلال منتصف القرن التاسع وبدايات القرن الثامن (سنناقش ذلك في فصل قادم)، وهكذا يمكننا أن ندرك كيف انتشرت «الأقاصيص المصرية» كما أطلق عليها دوزي في تلك السنوات؛ لذلك سوف نسعى جاهدين لإعادة فهم العملية التي تم من خلالها صياغة أسطورة الغزو من الجانبين المسلم والمسيحي.

في ظل هذه الظروف، يكاد يكون من المستحيل أن نتحقق عمًّا إذا كان المخطط الذي طرحناه واقعيًّا، أم أنه كان نتاج الصدى الذي كان يدوي في المجتمع الإسباني آنذاك، استنادًا إلى أن كل طائفة من هذا المجتمع تشكلت في بيئة خاصة، وبالتالي؛ وصلت إلينا ثلاثة تقاليد تراثية مختلفة، ولهذه الأسباب يجب ألا يقتصر البحث حول إشكالية حدوث الحرب الأهلية الإسبانية المثيرة للجدل، وإنما على الحلقة الموجزة لعبور المضيق من قبل قوات عربية التي كان يقودها قائد حربي يدعى موسى بن نصير؛ ولاجتياز هذه الصعوبة، يكفينا إعادة صياغة الوقائع المزعومة خلال السياق التاريخي التي أثبتناها على مدار هذا الكتاب من خلال ما يلي:

١ ـ يبدو أن معظم المؤرخين أهملوا ذكر الشمال المغربي، أو أنهم اعتبروا تلك المنطقة ولا سيما طنجة كانت عبارة عن إحدى المقاطعات في

بدايات القرن الثامن، مثل مقاطعة ناربونة وسبتمانيا، الموجودة خلف جبال البرانس، وأنها كانت تنتمي إلى الإمبراطورية القوطية الغربية.

لم يكن إيسيدور الإشبيلي أكثرَ دقة في كتابه «إيتيمولوجيا» ـ الذي قام بتأليفه قبل خمسة وسبعين عامًا من بداية الغزو المزعوم ـ حين وصف إسبانيا وذكر (١٤ ـ ٢٩) أنها تتكون من ستة مقاطعات: طركونة Tanaconensis، قرطاجنة Carthaginensis، لوسيتانيا (البرتغال) Lusitania، جليقية Calecia، باطقة Betica ومرورًا بالمضيق الإفريقي طنجة[١].

وزعم دوزي أن هذه المقاطعة الأخيرة كانت تخضع للإمبراطورية البيزنطية؛ ومن أجل إثبات ذلك اعتمد على نص آخر لإيسيدور من كتابه «تاريخ القوط» الذي يصف فيه أن البيزنطيين قاموا بطرد القوط من البلاد خلال فترة حكم تيوديس Teudis (٥٣١ ـ ٥٤٨م).

لقد تعرض دوزي لبعض الانتقادات وجَّهَها إليه بعض المؤرخين، وقام دوزي بالرد على تلك الانتقادات في الطبعة الثالثة من كتابه «أبحاث» حيث أكد أنه يجب تفسير وصف إيسيدور في إطار تلك المقاطعة التي اشتهرت على أنها تنتمي إلى القوط، ولكن ليس على المستوى الواقعي. ومع ذلك يمكن اعتبار حجة المستشرق الهولندي صحيحة خلال القرن السادس فقط حينما قام البيزنطيون بغزو جنوب إسبانيا، وذلك بدعم من جوستينيان Justiniano الذي كان يريد توسيع إمبراطوريته. إلى أن قام كل من سيسبوت في البداية وبعده سينتيلا Suintila بطرد البيزنطيين من شبه الجزيرة خلال عامي ٦٢٣م و٦٢٥م، وقد وصف ذلك إيسيدور في كتابه «تاريخ القوط» بعبارة: النصر السريع.

وبما أن إيسيدور لم يتجاهل الأحداث التي وقعت على مقربة من أرضه الإشبيلية، فلم يقع في التناقض الكبير التي طرحه دوزي؛ حيث لم يقم البيزنطيون باحتلال كامل أندلوثيا، وربما أبقوا فقط على بعض النقاط الإستراتيجية من المضيق. لذلك كان من السهل جدًّا طردهم؛ حيث كانوا

(١) لا ينبغي أن ينسى القارئ أن مصنف «إيتيمولوجيا» عبارة عن عمل ذي طابع تعليمي، مما كان يضطر المؤلف إلى التعامل بدقة كبيرة إذا ما تعرض لعمل آخر للتعليق عليه.

يفتقرون إلى دعم من شبه الجزيرة، وبالتالي قاموا بالانسحاب من غرب البحر المتوسط تدريجيًّا منذ وفاة جوستينيان، واحتفظوا فقط ببعض القواعد البربرية.

ونصادف في مكتبة الإسكوريال مخطوطًا ذا أصل إستوري (إقليم إستورياس) مؤرخ بسنة ٧٨٠م، الذي يتضمن قائمة لأسقفيات إسبانيا، ويلاحظ طي ذلك أن أسقفية طنجة كانت مدرجة في منطقة بيتكا، ويظهر هذا التقسيم في العديد من النصوص العربية اللاحقة. قام سيمونيت Simonet بترجمة إحدى المخطوطات التي أشارت إلى أن شبه الجزيرة كانت مقسمة إلى ستة مناطق، تتكون المنطقة السادسة من «طنجة وأراضيها»[١]. وبصورة عامة لم يتوفر للمؤرخين إلا القليل من الأخبار عن تاريخ المغرب، وهذا ما أدى إلى حالة الارتباك، فضخموا الأمر وتصوروا وجود دولة مغربية إسلامية كانت قادرة على غزو إسبانيا؛ إلا إننا ندرك اليوم أن تلك الدولة لم تتشكل إلا في أواخر القرن التاسع، حيث بدأت تتضح منذ ذلك الحين الأخبار القليلة التي وصلت إلينا حول عبور المضيق.

وعقب اختفاء ريتشسندو ومع وصول لذريق إلى إشبيلية، كان من الطبيعي أن يطلب أنصار الملك الراحل المساعدة من حاكم مقاطعة طنجة الذي قام غيطشة بتعيينه، حيث كان من أبناء ديانتهم ولم يكن عدوًّا دخيلًا.

٢ ـ يحكي الرازي في الوقائع التاريخية، أنه عقب وفاة غيطشة سادت حالة من الخوف وسط سادة القوط؛ لأن من يحكم إسبانيا آنذاك كان طفلًا وبالتالي يمكن أن تتعرض البلاد لغزو من الخارج. إلا إنهم لم يتوقعوا بأن يأتي التهديد من المغرب الإسلامية أو من العرب الأسيويين الذين لا يعرفهم المؤرخ؛ بل تصوروا أن يكون الغزو من إمبراطور القسطنطينية أو من الروم، ولأنه كان لا يزال طفلًا، يمكن أن تتعرض إسبانيا للإذلال من بعض القوى الخارجية، أو من قبل إمبراطور القسطنطينية أو من الرومان وذلك بسبب الانقسامات التي ازدادت بين كبار سادة إسبانيا».

كان ينبغي على المؤرخ أن يعطينا تصورًا عن الوضع في منطقة غرب البحر المتوسط خلال القرن العاشر لا تتطابق مع ما يخبرنا به التاريخ

---

(١) سيمونيت، مرجع سبق ذكره، الملحق رقم ٥.

الكلاسيكي، حيث لم تكن هناك أية إمبراطورية عربية في الغرب. ومن جانب آخر لم يكن خوف القوط متوهمًا، فقد تعرضت إسبانيا بالفعل للغزو من قبل البيزنطيين. وقبل سنوات قليلة كان على الملك بامبا أن يرفض هبوط أسطول على الساحل الشرقي، حيث لم يكن من المعروف من هم هؤلاء الغزاة وإلى أي شيء يطمحون.

٣ ـ يستخدم المقطع ic في اللغات الأورو ـ آسيوية للإشارة إلى اسم ذي دلالة جغرافية. هناك العديد من أنهار منطقة أورال Ural وصربيا Siberia تحمل هذا الاسم. وقد لاحظنا أن هذا المقطع يظهر كلاحقة في العديد من الألقاب الجرمانية مثل: أوريك Euric، ألاريك Alaric، خيساليك Gesalic، أمالاريك Amalaric، فيتريك Viteric، إيرفيك Ervic، لذريق، إلدريك Elderic . . . إلخ.

لاحظنا أن اسم طارق Taric يمكن أن ينتمي إلى نفس هذا الحقل الدلالي، فعندما بحثنا عن معلومات أكثر، قيل لنا/إن اللاحقة *ic* ترجع إلى اللغة الجرمانية القديمة وتعني: ابن، وهو ما يفسر استخدامها في العديد من الألقاب القوطية. وإذا كان الأمر كذلك، فإن Taric يمكن أن يعني «ابن Tar» وبالتالي يدخل هذا الاسم تحت النسب القوطي[١].

٤ ـ يجب أن نعترف بما هو واضح للعيان، ففي حالة ثبوت قيام بضعة آلاف من منطقة الريف المغربي بعبور المضيق بأمر من طارق Taric، يمكن لنا أن نجزم بأنهم كانوا لا يتكلمون العربية، حيث كان لتلك المنطقة لهجة خاصة بهم حتى اليوم.

---

(١) في هذا الصدد راجع جيان بيرت Jean Baert، الذي أعد مختصرًا لهذا العمل Les Arabes nont gamais envahi Espagne العرب لم يغزو إسبانيا على الإطلاق (فلاماريون، باريس ١٦٦٩م)، وقد وضع الملحوظة التالية في هذه الفقرة: ينبغي التنبيه أن كلمة «طارق» في اللغة العربية اسم الفاعل من الفعل طرق ويعني ضرب وهو كذلك في الكلمة الفرنسية Matraque، فالمقطع الأول في اللغة العربية ما يستخدم لتكوين الاسم الذي يشير إلى القائم بالفعل)، والطارق بمعنى الضارب، مما يمكن أن يكون مجرد كنية أطلقها المؤرخون المسلمون على قائد بربري منتصر في شبه الجزيرة الأيبيرية، الأمر الذي حلَّ محل لقبه الحقيقي (الذي لا نعرفه) كما حدث مع شارل مارتيل Charlos Martel. اللَّهُمَّ إلا إذا كان المؤرخون البربر نسخوا الاسم الألماني Tarik تلقائيًا في صورته العربية؛ لأنه يعني بالنسبة لهم مغزًى دقيقًا.

إن الأقليات المثقفة والسكان الذين كانوا يعيشون في السهل المغربي انتهجوا التطور الثقافي لأندالوثيا منذ العصر الحجري القديم حتى القرن الخامس عشر. وبالتالي (ومن الأرجح) أن عملية تطور الأفكار الدينية كانت هي ذاتها على جانبي المضيق.

كان طارق ومن معه ينتمون إلى نفس الفريق السياسي لأبناء غيطشة، وكذلك كان حاكمًا لمقاطعة طنجة طبقًا للتراث البربري. إذا كان ذلك صحيحًا فإن تعيينه في ذلك المنصب كان من قبل الملك نفسه.

٥ ـ ورد في «أخبار لاتينية مجهولة» أن طارق جاء يرافقه أحد الفرسان النبلاء من إفريقيا[١]، وأطلق عليه المؤرخ البربري اسم يوليان Yulian، وهكذا كان يناديه العرب. إلا إن اللاتينيين تجاهلوه حتى القرن الثاني عشر، وحين ظهر في **تاريخ أخبار سيلوس Silos** باسم جوليان Julian بات ذائع الصيت منذ ذلك الحين، أصبح يوليان كونت لمنطقة سبتة Ceuta وهو والد محبوبة لذريق، تلك الرواية التي أغضبت إينوجوسا Hinojosa ولم يقبل بها خلال القرن الماضي.

٦ ـ هكذا يمكن تفسير كيف تمكنت قوات طارق إذا كانت فعلت ذلك من الأصل من عبور مضيق جبل طارق المخيف، قاموا بذلك في تلك الظروف من خلال وسائل محلية، حيث كان هناك ملاحون بحريون يديرون تلك العملية.

وبما أن منطقة الريف كانت تابعة لسيطرة القوط، فمن الطبيعي أن تكون الاتصالات بين جانبي المضيق متكررة؛ إضافة إلى ذلك فإن كِلا الشعبين

---

(١) لدى سابيدرا في كتابه الذي ذكرناه مرارًا وتكرارًا (ص٤٢) لُقِّب هذا الفارس بـ«أولبان» Olbán في بعض كتب التاريخ وأن هذا الرجل ينتمي إلى قبيلة إفريقية وهو كاثوليكي المذهب. ومن ناحية أخرى، ينبغي أن نترجم الكلمة اللاتينية Exorti بـ «متعلم»، وتعني العبارة أن هذا الفارس ينتمي من حيث الميلاد إلى الديانة الكاثوليكية».

ويحل بذلك أمران:

١ ـ اسم أولبان تحوير لاسم قبيلة، مما لم يمنع النصوص اللاحقة تسمية هذا الرجل بلقب آخر متخيل، على الرغم من تاريخ الكتاب الذي نشر في ١٨٩٢م.

٢ ـ يوضح لنا الدور الذي قام به هذا الفارس الذي كان قائدًا عسكريًّا من أصل روماني، وكان يعمل تحت إمرة طارق، مما يؤكد أنه كان القوطي الحاكم لطنجة، الذي عينه غيطشة عليها.

على جانبي المضيق كانا يتمتعان بنفس التراث الثقافي، وذلك منذ العصور القديمة، فعندما كان يوليوس قيصر Julio Cesar على وشك أن يخسر معركة موندا Munda (على مقربة من مونتيا Montilla)، قام فرسان بيود Beyud ـ وهو أحد الزعماء الأفارقة الذي ربما كان من أصل مغربي ـ بإنقاذه.

وبالتالي؛ فإن وصول طارق مع تعزيزاته لم يكن شيئًا غريبًا؛ بل كان عاديًّا في مثل تلك الظروف، حيث كان المرتزقة ـ من المغاربة ومن بعدهم السويسريون ـ يأتون بشكل مستمر ليعرضوا خدماتهم على الملوك القوط في ذلك الوقت، وعلى الأمراء والخلفاء من بعدهم.

٧ ـ في خضم هذا التسلسل من الأفكار، ما الذي حدث لغزاة إسبانيا الآخرين؟ طبقًا للتراث البربري كان غالبيتهم من المغاربة، قام المؤرخون العرب بمزج جنسيات من أمم أخرى في عملية الغزو، حيث ذكروا أنه كان هناك سوريون وبيزنطيون. أما في مصر وفي بدايات القرن التاسع، فقد ذكر المؤرخون عددًا هائلًا شارك في عملية الفتح، إن مجرد الإشارة لذلك العدد يعد مثيرًا للسخرية.

أشار ابن عبد الحكم إلى أنه قيل: إن جيش طارق كان يتكون من اثني عشر ألف رجل، كان بينهم ستة عشر فقط من العرب، بيد أن هذا لم يكن صحيحًا. في هذه السرية أضاء شهاب براق وهو موسى بن نصير. فإن كان كل ما يتردد صحيحًا، فسوف تكون تلك الشخصية هي أهم شخصية وطأت أقدامه شبه الجزيرة الأيبيرية. لكن على الرغم من كل تلك الأخبار غير المتناسقة، لا يمكن إقامة أية رابط اتصال بين هذين القائدين وذلك في حالة وجودهما من الأساس حيث كان مركز السيطرة الإسلامية والعربية آنذاك في دمشق، وكان يبعد نحو خمسة آلاف كيلو متر عن أعمدة هرقل، فإن استحالة الاتصالات البرية وقلة الاتصالات البحرية تمنع ذلك.

٨ ـ وصف المؤرخون البربر المعاصرون منهم أو المتأخرون، لعملية الحركة الإصلاحية المرابطية المضادة، أبطال الفتح اعتمادًا على النماذج التي عرفوها خلال قراءاتهم للكتب المصرية التي وصفت البطولات المحلية لحروب القرن السابع، أو ربما وفقًا لما رأوه بأعينهم في ملحمة أبناء الصحراء، هكذا تشكلت أسطورة حول موسى بن نصير لا تنسجم مع السياق التاريخي:

أ ـ طبقًا للمؤلفين العرب ولد موسى بن نصير في مكة عام ٦٤٠م وتوفي عام ٧١٨م. وإذا كانت تلك المعلومات صحيحة، ففي عام ٧١١م وهو العام الذي تم فيه غزو إسبانيا، كان موسى يبلغ من العمر ٧١ عامًا، وبالتالي كان طاعنًا في السن.

في ذلك الوقت كان ينبغي أن يكون القادة من الشباب كي يتمكنوا من القيام بالأعمال العسكرية، وإذا كان موسى قد وصل إسبانيا وهو في ذلك العمر الذي يهلك فيه الإنسان من التعب أو المرض، فإن عملية السفر في حد ذاتها تعد عملًا بطوليًا. إن تحويل هذا الرجل العجوز إلى قائد يدير عملية فتح إسبانيا يعد عملًا خرافيًا.

ب ـ يجب أن يعتمد القائد العسكري على جيش. ففي أي مكان كانت تتواجد القوات التي سيقودها؟ هل هي القادمة من الشرق؟ إن المغامرة التي وصفتها تلك الكتب لا تصمد أمام أي نقد. يقول المؤرخون البربر: إن الجيش الذي قام بالغزو كان يتشكل من جنود مغاربة.

هلا نتساءل كيف استطاع هذا القائد أن يقوم بتجنيد هؤلاء المحاربين وكيف تمكنوا من أن يفهموه؟ في حين كانت اللغة العربية آنذاك نادرة في المغرب كما هو الحال اليوم بالنسبة للغة الصينية، لم يجهد أحد من المؤرخين نفسه في أن يفسر لنا كيف استطاع موسى بن نصير أن يحوز جيشًا كان على استعداد لغزو إسبانيا في منطقة المضيق.

ج ـ وفقًا للمؤرخين، استغرقت عملية غزو شبه الجزيرة الأيبيرية حوالي ثلاث سنوات ونصف.

بلغت تلك المبالغة حد السخرية؛ نعلم أن بطولات موسى ما هي إلا إعادة إنتاج لوقائع عسكرية مماثلة، قليلة أو كثيرة الروعة تقريبًا، والتي نسبت إلى بعض زعماء القبائل في الشرق ممن استولوا على السلطة في مدنهم. وبما أننا لا نمتلك أية وثيقة يقينية تتعلق بتلك الشخصية ـ حيث إن أُولى الوثائق التي وصلت إلينا هي وثيقة مصرية ترجع إلى النصف الأول من القرن التاسع ـ فمن المستحيل أن نعرف إن كان موسى عبارة عن شخصية أسطورية كما هو الحال بالنسبة لشخصية الأسقف باثينسي Pacense أم كان شخصية حقيقية فعلًا، وبالتالي سوف يكون من المستحيل تحديد الملامح الرئيسة

لسيرته الذاتية، وخصوصًا إذا كان قد جاء إلى إسبانيا بالفعل أم لم يحدث ذلك ألبتة.

من خلال إعادة تصور البيئة البدائية التي تستنتج من كتب الأخبار البربرية، وكفرضية لهذا البحث، يمكن أن نعرض الاستنتاجين التاليين:

ـ إما أن يكون موسى شخصيةً أسطوريةً.

ـ أو أن هذه الشخصية لها خلفية من الحقيقة التاريخية في التراث البربري، وبالتالي لم يكن موسى بن نصير جنرالًا يقود جيشًا غازيًا، وإنما كان «زعيمًا دينيًّا».

إذا كان الاستنتاج الأخير صحيحًا، فإن موسى بن نصير يعد أحد أوائل الدعاة إلى الإسلام في شبه الجزيرة الأيبيرية. لذلك يقدمه لنا صاحب «أخبار مجموعة» على أنه داعية دينيًّا أكثر من كونه قائدًا عسكريًّا، وبالتالي أطلق عليه هذا المسمى.

وبما أن الأزمة الثورية الإسبانية سببت فورانًا كبيرًا على أطراف البحر المتوسط، فقد رحلت كل طبقات الشعب إلى ساحل شبه الجزيرة منذ ظهور بوادر تلك الأزمة، فمنهم من نزح إلى إسبانيا من أجل الثراء، أو من أجل استنفاذ طاقاتهم الزائدة، أو من أجل إرضاء حماسهم الذي كان يتوق للمغامرة، أو أنهم كانوا يرغبون في إيجاد بيئة ملائمة لنشر عقيدة النبي محمد.

يجب أن نحتكم إلى منطق الحياة الذي يسير وفقًا لقوانين الفطرة السليمة، لذلك عندما علم أتباع النبي في الشرق بالانفجار الرهيب الذي كان يفصل بين التوحيديين والثالوثيين، كان لذلك أثرٌ كبيرٌ في صفوفهم، تذكروا أحداثًا مماثلة وقعت في أرضهم خلال القرن الماضي، ودفعتهم الدعوة الأكثر صدقًا وواقعية لمساعدة الإسبان الذين كان لديهم أفكارٌ مماثلة لأفكارهم. ولما كان من المستحيل إرسالُ إمدادات عسكرية لهم قاموا بإرسال مبعوثين ليتعرفوا على ما حدث بالضبط، ثم قاموا بعد ذلك بإرسال الدعاة والكتب والسلاح والمال... إلخ. هكذا كان يحدث دائمًا على مر التاريخ، سواء في الماضي أو في الحاضر.

هكذا يمكن تفسير الطابع العالمي للأقلية التي تأكد لنا أنها وصلت إسبانيا خلال الأيام الأولى للثورة، كان ينبغي أن يحدث شيء مقارب للفرضية التي طرحناها، حيث انصهر الإسبان مع المبادئ الإسلامية والحضارة العربية، لم تكن هناك آلية عسكرية لترويج هذه الدعوة بل كانت الفكرة هي التي استطاعت أن تقوم بأمر لا يمكن إنكاره، ولا يمكن أن نتصور أداة عمل أخرى في ذلك الوقت، ولهذا السبب استطاع أحدهم أن يتميز وسط هذا الحشد من المتحمسين، وكان مرجع هذا التميز إلى مكانته الشخصية أو السلطة التي منحت له، حيث قام الخليفة بإرسال موسى في تلك المهمة، أو ربما أرسلته جمعيات إسلامية.

هكذا يمكن شرح السفر الطويل والمحفوف بالمخاطر الذي قام به موسى آنذاك، ومع مرور الزمن، أصبح موسى بن نصير شخصيةً ذات نفوذ، مثل الشخصيات المغربية التي أخذت تدعو القبيلة تلو الأخرى، وهكذا ظهر الدعاة الأوائل من المرابطين، بعد ذلك نسي المؤرخون حالةَ الفوران الثوري والديني الذي كان موجودًا في ذلك الوقت، وأبرزوا الطبيعة العسكرية لهذه الشخصية. إن بطولات ياسين أو يوسف كانت النموذج الذي سار عليه المؤرخون في وصف مآثر موسى بن نصير، فاتح إسبانيا.

٩ ـ بعدما تبددت المفارقة التاريخية، وقلّ التفخيم الذي قام به المؤرخ البربري، حضر طارق الذي كان من المرجح أنه حاكم طنجة بناء على دعوة أنصاره، وعبر المضيق مع قواته التي كان يقودها قادة جرمانيون دون عناء.

كان من بين تلك القوات عناصر مغربية ومغامرون بيزنطيون ورومان، ممن كانوا يعيشون في تلك المنطقة مثل يوليان، بالتالي لم يكونوا غزاة؛ لأنهم هكذا كانوا يتصرفون داخل وطنهم، تم إرسال الجنود ولم يتم الاهتمام بالقضايا الدينية كثيرًا كما كان ينبغي أن يحدث مع الطائفة الأخرى التي كان يمثل الصقالبة غالبية جيشها[1]. كان يجب الانتظار حتى القرن الحادي عشر كي تتحول القوات القوطية إلى مغاربة ومحمديين وعرب، بينما

---

(١) انظر طومسون: (مرجع سبق ذكره، ص٢٩٨ ـ ٣٠٤، فصل «الجيش القوطي»)، وطبقًا لهذا المؤلف تشكل معظم هذا الجيش من الرقيق، وكان جيشًا غير فعال كما أوضحت ذلك الأحداث اللاحقة.

لم يظهر الإسبان ـ على الجانب الآخر الذي يجب أن نفترضه في تلك المسألة ـ الذين كانوا يمثلون الأغلبية كما لو كانت الأرض قد ابتلعتهم. لم تتجاهل النصوص مناصري أبناء غيطشة الذي جاء طارق من أجل أن يغيثهم، حيث كانوا هم المنتصرين الوحيدين في هذه المعركة.

كان سببُ هذا النصر انهيارًا نفسيًّا كبيرًا للمؤرخين اللاتينيين الأرثوذكس، فكانوا غير قادرين على التغلب على هذا الانهيار، وبحلول منتصف القرن العاشر، استطاع أحد أهم مؤرخيهم ـ وهو الراهب فيجيلا من خلال كتابه الإخباري، بشيء من الخجل ـ أن يعترف بذلك حيث ذكر: «في تلك الحقبة، سنة ٧٥٢، تم دعوة المشارقة Sarracenos الذين احتلوا الأراضي الإسبانية واستولوا على مملكة القوط».

من الذي قام بدعوتهم؟ كانت لدى راهب ألبلدة Albelda الجرأة على رفع الستار الذي كان يحجب الحقيقة، نقرأ ما كتبه من خلال الفقرة التالية:

«هكذا كان دخول المشارقة من سكان شمال إفريقية إلى إسبانيا: فكما أشرنا إلى ذلك آنفًا، عندما كان لذريق يحكم القوط، لم تكن هناك حالة من التوافق وأدى ذلك إلى نزاع بين القوط وبين أبناء الملك غيطشة. وبما أن فئةً منهم كانت تريد أن ترى المملكة محطمة، قام السرازانيون بموجب اتفاق، وبوساطة خاصة، مع تلك الفئة بالدخول إلى إسبانيا. كان ذلك خلال العام الثالث من حكم لذريق، الموافق لليوم الثالث من عيدس[1] من شهر نوفمبر عام ٧٥٢م».

ينبغي أن نقوم بتنبيه القارئ للملحوظة التالية: قمنا بترجمة التعبير: *quorum etiam favore* بما يلي: «وساطة خاصة»، لكن كلمة «*favore*» لها معنى آخر، ربما ذلك المعنى الشائع الذي يتعلق بالحب أو الميل. هكذا يمكن أن نفترض أن المؤرخ كان يعتقد وجودَ نوع من الميل الطبيعي المتبادل على مستوى الأفكار أو على مستوى المشاعر بين أبناء غيطشة ومناصريهم وبين السرازانيين. وعمومًا التزم المؤرخون اللاتينيون الأرثوذكس الصمتَ إزاء

---

(١) «عيدس» هو اليوم الخامس عشر من آذار أو أيار أو تموز أو تشرين الأول، أو اليوم الثالث عشر من أي شهر آخر في التقويم الروماني القديم ـ المراجعة العامة.

حقيقة أن مواطنيهم كانوا ينتمون إلى فئة المنتصرين الغزاة. ولم يتجاهل هؤلاء المؤرخون ما قام به البربر إما بسبب ميل شخصي أو بسبب عدم الإدراك الكامل لما حدث، بحيث يمكن أن نُعد ذلك مصادفة غريبة لكلا الرأيين المتباينين، وبالتالي لم تعد الشعوب التي كانت تعيش في شبه الجزيرة شعوبًا إسبانية، فيما عدا الأقليات القوطية واليهودية.

يمكن تفسير ذلك ببساطة، ففي كل حقبة يكون الأمر حسَب ما يدرج عليه الناس، فيتحولون ويهيئون أنفسهم كي يشكلوا بيئة مختلفة: وهكذا تظاهر الإسبان بأنهم هراطقة وسرازانيين ومحمديين وكلدانيين وعرب... واختفوا من خلال التطور التاريخي، ومثلوا خمائر الثقافة العربية الأندلسية في المستقبل، كما لو كانوا مختفين في قواعد جوفية تحت الأرض. حدث نفس الشيء مع أبطال الزمن الأول من أتباع طارق وموسى... إلخ، وكذلك أبناء غيطشة بعد هزيمتهم في معركة وادي لكه، حيث لم يظهر هؤلاء الفاتحون في عملية الفتح نفسها، ولم نعد نعرف شيئًا عنهم فيما بعد.

١٠ ـ هناك خطأ جغرافي وعسكري واضح في نصوص التاريخ القديم. فبما أن المؤرخين المسيحيين كانوا متأثرين بنصوص المؤرخين البربر، لا سيما أنه كان من السهل الحصول على تلك الكتب التي قام المستعربون الإسبان بترجمتها، بالتالي لم ينتبه المؤرخون إلى أنهم كانوا يمتلكون قيمة تراثية ذات طابع محلي.

كانت تصرفات وأفعال الأبطال الذين قاموا بالفتح في نطاق يكاد لا يتجاوز نسبة عشرة بالمائة من أراضي أندلوثيا، وكأن ذلك كان كافيًا ليتم إدراج كامل شبه الجزيرة تحت تلك الخديعة؛ بل أكثر من ذلك حيث تم إدراج بعض المقاطعات الفرنسية! ولم يشهد مؤرخو معركة وادي لكه نهاية حكومة لذريق الإقليمية فحسب؛ بل شهدوا كذلك انتهاء المملكة القوطية، ونسوا أن أوباس وأبناء غيطشة والمنتصرين في المعركة كانوا يتمتعون بصفات عديدة لم تكن لدى لذريق. لم تختف إذًا المملكة القوطية، لكنها تحولت إلى مجتمع إسباني جديد فيما بعد، وهو ما حدث خلال النصف الأول من القرن الثامن.

وفي حالة أن وقع الغزو ـ وهو ما يدل على حالة الارتباك ـ لم يستطع أحد من المؤرخين تفسير كيفية حلول القادة العرب المزعومين محل السكان الذين أتوا لنجدتهم. . . ، ليس ذلك في نطاق ضيق من أرض المعركة التي شهدت نشوة النصر، وإنما في شبه الجزيرة بأكملها، حيث كان عددهم أقلَّ من جيش أبناء غيطشة، فكيف تمكنوا من القيام بعمل مستقل[١].

تحولت معركة وادي لكه إلى حدث بالغ الأهمية بسبب غياب الحس النقدي السليم، فبناء على هذا الأمر تم إرساء فكرة قيام عدد من البدو الأسيويين بغزو جزء من الغرب Occidente، وبلغت معركة بواتييه Poitiers مثيلتها درجة استثنائية في تاريخ البشرية، وإذا ما قمنا بفتح إحدى الخرائط، فسوف يظهر هذا الخطأ الفادح، حيث إن الطبيعة الأرضية لمعركة وادي لكه في حالة حدوثها لا تمثل أيةَ ميزة إستراتيجية لأي غاز مزعوم عدا أنه تمتع بملامسة أرض أوروبية. وفي الظروف الأكثر مواءمة لا يجد العدو أمامه سوى السهل الأندلسي والوادي الكبير Guadalquivir، وهو عبارة عن مساحة صغيرة من أراض بها مستنقعات تحيطها سلاسل جبلية شماء من كل جانب، بعضها ذو تضاريس معقدة وضيقة ومتعرجة، تتيح لعدد قليل فقط من المقاتلين أن تصد قوات كبيرة في العدد.

هذا ما حدث بعد قرنين عندما أقام ابن حفصون مملكته المسيحية في منطقة روندا، حيث ظلت هذه المملكة مستقلةً لأكثر من خمسين عامًا تقاتل ضد قوات أمراء قرطبة، يمكن أن نخلص إلى أن الأحداث التي وقعت خلال بدايات القرن الثامن، مهما كانت تلك الأحداث، كانت ذات طابع محلي لا ينبغي أن تحوز تلك الأهمية التي اكتسبتها لاحقًا.

خلاصة قولنا: إن تلك المبالغات كانت نتيجة لنقص في الدراسات التي تتعلق بهذا الشأن، ومع أن المؤرخين استطاعوا أن ينقلوا أخبارًا تتعلق بالأحداث التي وقعت حينذاك، إلا إنه لا يعرف شيء عن باقي شبه الجزيرة.

---

(١) كانت الرياضيات بسيطة فيما يتعلق بوجود القوات. واستنادًا لأخبار مجموعة، كان لدى طارق اثنا عشر ألفًا من الرجال ولذريق مائة ألف رجل. عندما نزلت القوات البربرية انضمت إليهم قوات من أنصار عقيدة الثالوث أو الذين كانوا يقاتلون تحت قيادتهم: لقد أحضر طارق إلى معسكره العديد من الشخصيات المهمة ومن بينها خوليان وكان برفقته عدد غفير من أهالي البلاد. (طبعة لافونتي الكانتارا Lafuente Alcántara ص٢١)، وفي منتصف المعركة انضمت بعض القوات إليهم.

(١١)
المرحلة الثانية من الأزمة الثورية الهسبانية

■ عدم إدراك المؤرخين اللاتينيين والعرب القدامى بأية حال من الأحوال طبيعة الأحداث التي وقعت في القرن الثامن.

■ موجات الترحال المتكررة للشعوب إلى مختلف المناطق الطبيعية.

■ نص بابلو دياكونو Pablo Diácono بتفسيريه.

■ السلطات الإقليمية في القرن الثامن الميلادي تقحم نفسها في الحروب الأهلية التي دارت رحاها بين أنصار مذهب الثالوث ومذهب التوحيديين.

■ قدرة عبد الرحمٰن إقرار السلطة المركزية بعد ثلاثين عامًا من تلك الحروب التي اتصفت بالوحشية والدموية.

■ السياسة تهيمن على الصراع الديني إبان هذا القرن.

■ تدهور وانحطاط المسيحية نتيجة لسلوكيات رجال الدين المسيحيين من مظاهر تلك الفترة.

■ منح المسيحيين الحرية الدينية ونسيان الأدب اللاتيني.

■ حول هذه الحقبة التاريخية: وثيقة ألفارو القرطبي، وما اكتشفه يولوج في مكتبة «لير» Leyre.

■ وقوع بعض الأمور في العصر الوسيط:

- انتشار تعدد الزوجات وخاصة لدى اليهود.
- سن قوانين المجمع الكنسي الثامن عشر الغامض في طليطلة.
- صدور تشريعات مختلفة للشعوب المستقلة في شبه الجزيرة الأيبيرية.

■ إقرار غيطشة آخر ملوك القوط وإقراره بوضع لم يجد بدًّا إلا الرضوخ له.

■ النماء الثقافي في المجتمع الإسباني آنذاك ينعكس في التعامل مع الطبيعية والولع بشجرة النسب.

■ استيعاب الألقاب التراثية العربية.

■ تسارع معدل عملية التعريب وتناسبها طرديًا مع تميز المناطق بوضعها الجغرافي.

■ الدور الخاص الذي تقوم به مناطق ساحل البحر المتوسط.

■ التنمية الاقتصادية في هذه المناطق بصورة خاصة وفي الأندلس عامة.

■ ظهور زراعات القطن وقصب السكر والتوت الأبيض وصناعة الحرير.

* * *

لا يمكن للمؤرخ بأية حال من الأحوال تتبع العلاقة بين هذه الأحداث منذ عام ٧١١م وتاريخ معركة وادي لكه، ولا مناص له إلا أن يقف موقف العاجز دون تردد؛ فليس لدينا أي دليل يوضح لنا ما جرى من أحداث في شبه الجزيرة الأيبيرية بالجزء الأول من القرن الثامن الميلادي، أو وثيقة تثبت لنا بصورة واضحة عن تأثر الهسبانيين بالأزمة الثورية في أعوام الحسم تلك، ودور تعاليم العقيدة المحمدية في عملية التوفيق بين المذاهب الآريوسية، وكيف بدأ ببطء إحلال العربية محل اللغة اللاتينية سلاح العدو القوطي ونظام الأساقفة المستبد، كيف تكثف هذا الذي كان بمثابة الخميرة الخصبة وكيف تطور، إنه حقًّا لغز! نعرف فقط أنه قد تمت خطوات التعريب في تؤدة وأن ازدهارها الكامل قد تطلب عدة قرون.

ولا يمكننا أيضًا أن نستنبط أن عملية التعريب تمت في الطبقات المثقفة قبل تكيفها مع الإسلام؛ إلا إنه يمكن القول: إن تفاعلها وتبلورها كان بين قاطني المدن أكثر منه في أهل الريف، ويستنتج من ذلك أن اللغة اللاتينية لم تكن إلا عقبة هشة أمام انتشار لغة دخيلة، على الأقل بين المفكرين - ومعلوم أنه انبثق عن اللغة اللاتينية الدارجة اللغة الرومانية، وبمرور الوقت تولدت

عنها عدة لغات مهمة منها القشتالية والجليقية El Gallego في إسبانيا، والبروفنسالية في جنوب فرنسا ـ وهناك أسباب دينية وسياسية (سنحللها فيما بعد) كانت مسؤولة عن تشويه صورة اللغة اللاتينية؛ على جانب آخر كان التوفيق بين المذاهب الآريوسية آخذًا في التجذر لدى اللاشعور الجمعي الذي منحه حيوية هائلة.

دون التجرؤ وطرح آراء اندفاعية قابلة للخطأ يمكن التأكيد على أن الثورة ـ ممثلة في التيار الإلحادي (المسيحية المناهضة للثالوث) وفي الصيغ النقية للعقيدة الإسلامية ـ قد بلغت ذروتها في النصف الثاني من القرن الحادي عشر مع غزو المرابطين ونشاطهم المناهض لعملية الإصلاح. لقد سجل رجال الدين من الرهبان هذه الأخبار باللغة اللاتينية في القرن التاسع، وكان هؤلاء يعيشون في شمال شبه الجزيرة، وهي مناطق تمكنت فيها المسيحية من الاستمرار.

كانت هذه المناطق في تلك السنوات أشد فقرًا وتخلفًا من الناحية الثقافية، لذلك كانت النصوص التي أرَّخ لها هؤلاء الرهبان تفتقر إلى الظروف الفكرية الملائمة لعملية الكتابة، وهو أمر يمكن إسقاطه على نصوص البربر؛ وبدون توفر مثل هذه البيئة فإن كتابات المؤرخ تعد مجروحة، حيث كان جل همه آنذاك القضايا المحصورة في منطقته، بمنأى عن الموضوعات الكبيرة المهمة، التي لم تتوفر له معلومات عنها.

هناك معضلة تتجسد في بعض الأسئلة التي لا تجد إجابة: من هؤلاء الغزاة المسلمون؟ من كان ملكهم؟ من هو إمبراطورهم؟ كيف عبروا المضيق؟ لماذا لم يدافع الإسبان بشكل أفضل عن وطنهم؟ كيف استولى هؤلاء البربر على أرض شاسعة مثل شبه الجزيرة الأيبيرية؟ ما هو عدد المسلمين وكيف كان تنظيمهم؟ وماذا كان هدفهم؟ الصمت هو الإجابة!.

يطرح الراهب مؤلف كتاب «تاريخ ألفونسو الثالث» بصورة متعجلة تفسيرًا لهذه المعضلة العويصة التي هي بمثابة مصير مأساوي بالنسبة للإسبان، فيقول: «هم سبب دمار الوطن وخرابه، شاركهم آخرون في ذلك، ممن لقوا حتفهم بسكاكين المسلمين». ثم يعبر عن حزنه الشديد من خلال النصوص المقدسة «أنَّى لهم الفرار فقد سبقهم ظلمهم»، وهو اقتباس لمعنى من الكتاب المقدس.

لقد وقع المؤرخ اللاتيني في خطأ التسلسل الزمني ـ وهو نفس الخطأ الذي وقع فيه المؤرخ البربري بعد ذلك بوقت طويل ـ حيث حكم على عصر من خلال وصفه له وفقًا لظروف وملابسات عصره والبيئة الدينية المهيمنة آنذاك في منطقة الشمال.

لم يدر في خلد هذا الراهب أن مائة وثمانين عامًا قد ولت، وأن الناس في تلك الفترة كانوا فريقين متصارعين لا يلتقيان ولا مجال لذلك، ولم يدرك أن تطور الأفكار والقوة المنبثقة عنها يمكنها أن تفسر التغيرات التي حدثت، ويرجع ذلك إلى أنه كان يفتقر إلى توثيق ملائم لذلك.

إن تطور الأفكار والقوة الناجمة عنها تُلقي ضوءًا جديدًا على تفاصيل الأحداث التي وردت في تلك النصوص القديمة، ومن خلاله يتم استعادة مغزى الأحداث كما وقعت، على ما يبدو أن الحرب الأهلية بين التوحيدين المؤيدين لأبناء غيطشة وأنصار مذهب التثليث بقيادة رودريجو (لذريق) لم تستغرق إلا فترةً قصيرة جدًّا، وهذا يتضح من نص بيجيلا، بينما استغرقت الحرب بين المسلمين والقوط سبع سنين.

فالإشارة العرضية في النص تدلُّ على أن النزاع على المستوى الظاهري لم يكن يحظى باهتمام الإسبان؛ لأنهم لم يكونوا قوطيين كما لم يكونوا مسلمين. كان صراعًا ـ كما نرى ـ بين غرباء، وهذا يبرز بجلاء مركب النقص الذي تملك راهبنا الطيب، لقد كان عاجزًا عن الوصول إلى مغزى الأزمة الثورية التي أصابت أجداده بالقلق والاضطراب، ولم يجرؤ على استيعاب الأحداث الكثيرة في كتاباته التي واكبت الحياة اليومية للمجتمع آنذاك، وهي أحداث ستصدم أي شخص يفكر منطقيًّا؛ إذ إنها كانت خالية من تفسير لمضمونها، وتم عرضها فقط على أنها مجرد أحداث قد وقعت، ولما كان الكذب المقصود لا يدوم، لذلك كان من الأفضل الصمت حيالها.

بالإضافة إلى هذا الصراع وما جلبه من كوارث، عانت كثير من المناطق من ويلات الجوع ونقص في الثمرات وانتشار الأمراض والأوبئة، ويمكننا القول وبإيجاز شديد: إن كل هذا كان نتيجة للَعْنَات التنابضات والتغييرات المناخية، وعند إعادة صياغة التطور التاريخي لمختلف المناطق الجغرافية الطبيعية في شبه الجزيرة الأيبيرية، يمكننا أن نتعرف على المناطق التي كانت

أكثر فقرًا آنذاك، المتمثلة في الهضاب العليا الجانبية في الأندلس، وخصوصًا هضاب وادي الإبرو[١]، التي تحولت بفعل القحط الذي أصابها ـ وهو أمر بالنسبة لنا شبه أكيد ـ إلى منطقة كوارث مفزعة.

تؤكد النصوص التي خطها البربر على ذكر أحداث المجاعة، التي عانت منها طوائف الشعب آنذاك؛ وطبقًا لمؤلف كتاب «أخبار مجموعة» فإن سنوات منتصف القرن الثامن يمكن وصفها بالعجاف التي حلت على إسبانيا، حيث كثرت الوفيات وتناقصت أعداد المواليد، فأثر ذلك على تعداد السكان آنذاك، الأمر الذي أدى إلى هزيمة أهالي إسبانيا، ويلاحظ المرء هنا أن الكاتب البربري دعاهم بـ«أهالي إسبانيا» ولم يسمهم «عرب إسبانيا» كما كان متوقعًا في مقابل المسيحيين، الذين لم يتأثروا بالمجاعة[٢].

لقد أضنى الجوع الناس في هذه الفترة، فهرعوا إلى شد الرِّحال بصورة مكثفة بحثًا عن الطعام، وقد أشار إلى موجة الحل والترحال هذه كتاب بولس دياكونو Pablo Diacono راهب مونتي كاسينو Monte Cassino، وهو كتاب صُنِّف في النصف الثاني من القرن الثامن، وطبقًا لما ورد من مصادر ذات مصداقية جمع ذلك المؤلف أنباء الرحالة الفرنسيين، ومن المحتمل أن يكونوا هؤلاء ينتمون إلى الطائفة البندكتية[٣]، والتي نقلوها عن أتباع مذهبهم المقيمين في هذا الجزء من جبل البرانس.

«في هذه الفترة الزمنية استقر المقام لبعض مسلمي سبتة الإفريقية في منطقة أكيتانيا، وكانوا بصحبة الزوجات والذراري، واستمرت موجات هجرة المسلمين إلى هذه المنطقة بصورة متتابعة لعشر سنوات، وهم بذلك قد قاموا بغزو العالم الهسباني» (الكتاب السابع)، ويكتسب هذا النص أهميةً هائلة، فهو الأقدم الذي وصل إلينا وبه إشارة إلى الغزو المزعوم.

التفسير الأول:

وعلى طرفي نقيض من كتب التاريخ المتأخرة لم يكن مجيء المشارقة

(١) إغناسيوا أولاغوي: «التنابض المناخي والجفاف في جبال البرانس» مرجع سبق ذكره.
(٢) لافوينتي ألكانتارا Lafuente Alcántara مرجع سبق ذكره، ص٦٧.
(٣) طائفة من الرهبان الكاثوليك، ينتسبون للقديس بندكت (ولد في عام ٤٨٠، وتوفي في عام ٥٤٣م تقريبًا) الذي أنشأ دير مونت كاسينو بإيطاليا ـ المراجعة العامة.

إلى إسبانيا غزوًا، فلا أحد يخرج في حملة عسكرية يجر خلفه أسرته، وعلى هذا يمكن إسقاط على ذلك قانون بريستد، فالصورة هنا تنعكس من خلال قبائل مغربية كانت تعاني الأمرَّين من المجاعة، واستطاعت شد الرحال إلى إسبانيا في سنوات القحط، بعد أن ولت الدبر عن موطنها الأصلي دون أمل في العودة، باحثة عن مأمن يقيها الجوع، فقد كان التجوال مصيرهم ـ كما هو الحال الآن بالنسبة للغجر ـ تلفظهم المدن، وكثير منهم لقي حتفه أثناء ذلك، وبعضهم واصل سيره حتى جنوب فرنسا واستقر في ميدي Midi، كان ماضي الفزع من المناخ يلاحقهم، لذا اعتادوا حفظ مخزون من القمح لمثل هذه السنوات العِجاف.

التفسير الثاني:

نظرًا لغموض الأنباء التي وصلت إلى الدير الإيطالي النائي قام بولس دياكونو Pablo Diacono بمزج تصورين مختلفين في قصة واحدة، ألا وهما:

١ ـ قصة «مرور مرتزقة طارق بالمضيق»، فبعد انتهاء شن سلسلة من الهجمات، سلك هؤلاء المرتزقة طريقهم في شبه الجزيرة الأيبيرية، وتفرقوا وانتشروا في جميع الأرجاء، وبذلك أخذت تتجسد تلك الفكرة بين الناس الذين سمعوا بها وشاهدوها، وتحول في نظرهم الشعب الغريب إلى مشارقة.

٢ ـ هي حركاتُ هجرة قامت بها شعوب معينة من وادي إبرو بسبب المجاعة، وقد وجدت ملاذًا لها شمال جبال البرانس، ومن الممكن أن تكون قد اندمجت معهم قبائل مغربية وثلة من جنود جرحى قد هدتهم الفاقة والحاجة، وهكذا ربما ساد الفهم بأنهم كانوا من أصحاب البشرة الداكنة.

وانطلاقًا من معارفنا الموثقة وفهمنا للأوضاع، نحن أميل إلى التفسير الثاني، وهو بالنسبة لنا الأكثر مصداقية، فالهجرة عبر البحر لا قبل لنا بتفسيرها إلا إذا تصورنا سبلًا أخرى لوقوع هذه الحدث، ولا يمكن تصور أن البحارة الذين نقلوا قبائل بأكملها لم يقوموا بتسجيل إحصاء مهم لهؤلاء، وأي مقابل يمكن أن يدفعه أناس بؤساء فروا من أراضيهم[١].

---

(١) توجد واقعة سابقة لهذا: عبور الوندال عبر مضيق جبل طارق إلى إفريقيا، وقد قام بذلك =

لا توجد إشارة ما في كتب الأخبار البربرية تؤكد التفسير الأول، في المقابل نصادف في «أخبار مجموعة» ما يدلل على العكس من ذلك تمامًا، فقد ذكر «أن الإسبان هم الذين كانوا قد هاجروا إلى المغرب بحثًا عن الغذاء، وذلك حينما اشتدت المجاعة سلكوا طريقهم نحو طنجة وأصيلة (Tanger,Asila)[١] وإلى ريف البربر، وكان إبحارهم عبر نهر برباط Barbate من مقاطعة سيدونا[٢]. يشير المؤلف البربري إلى الأزمة الثانية (الثورة) التي وقعت في منتصف القرن الثامن، ولا يذكر الأزمة التي وقعت عند وفاةغيطشة؛ وعلى العموم فإن المؤكد أنه حدثت في ذلك العصر تحركات وتنقلات شعبية بسبب المجاعة، سواء كانت عن طريق المغاربة أو أناس ملونين كانوا قد اعتصرتهم المجاعة في شمال شبه الجزيرة الأيبيرية أو في جنوب فرنسا، بيد أن هناك كثيرًا من القيل والقال يشير إلى أن المهاجرين كانوا مشارقة، ورغم ذلك ظلت هذه الصورة المبهمة ـ إلى جانب صور أخرى ـ في التراث، وتقبل مؤلفو الأخبار واللاتينيون والمسيحيون هذه «الحكايات» المصرية.

= بحارة قادش طبقًا لإيعاز جوتيير Gauthier في كتابه Genséric في هذه الحالة كانت الحملة تحت قيادة وإشراف الإسبان.

(١) في يومنا هذا سانتايا Santaella، مدينة في محافظة قرطبة طبقًا لبعض المؤلفين. فمن المحتمل أن تكون هناك مدينة في قديم الزمان بهذا الاسم في شمال المغرب.

(٢) لافويتي ألكانتارا: مرجع سبق ذكره، ص٦٧.

القرن الثامن

لقد فرضت المعرفة الجغرافية السياسية لشبه الجزيرة الأيبيرية ـ التي أوجزنا الحديث عنها في فقرة سابقة ـ لفهم التطور الغامض، أو بمعنى أصح الأحداث التي يحتمل أنها قد وقعت. لقد ورث ملوك القوط الغربيون من الإمبراطورية الرومانية تنظيمًا إداريًا في هيكلة البلديات والأقاليم، ولا نستغرب أن الوثيقة التي بين أيدينا قد تكون أخفت ضمنًا مركزية الملكية الدينية الكائنة آنذاك في طليطلة والواقع الفيدرالي للبلاد الموروث عن روما، وخصوصًا بعد تشريع تشينداسوينث Chindasvinto وريكيسوينث Recesvinto؛ وهو تشريع كان يحاول في الواقع توحيد الأمة، التي انقسمت بسبب توغل الأقلية الجرمانية في المجتمع من جانب آخر[١]، وبسبب الطبيعة الجبلية والتواصل البطيء ـ على الرغم من وجود طرق رومانية آنذاك ـ لعبت دائمًا الأقاليم الطبيعية دورًا مهمًا.

من الممكن أن تكون معارضة الاتجاه الديني الذي ناصر عقيدة التثليث ـ الذي كان يتلقى دعمًا من الصفوة الثقافية الإقليمية ـ دفعت السلطات الدينية إلى ارتكاب حماقة كبيرة عندما أصبحت موالية للسلطة المركزية بعد ارتداد ريكارد وهو قوي وأجنبي. وفي ظل هذه العاصفة كانت كل منطقة طبيعية تحرض شخصية سياسية، كما لو أنها كانت تبحث عن استقلالها السياسي الذاتي.

لقد برز ذلك الأمر في إطار منطقة شبه الجزيرة الأيبيرية وبشكل إجماعي، الأمر الذي جعل من المستحيل تفسيره على أنه حالة خاصة أو

---

(١) كان سوينتيلا Suintila في عام ٦٢٥ بعد طرد البيزنطيين أول عاهل قوطي غربي حكم شبه الجزيرة الأيبيرية بأكملها باستثناء إقليم الباسك.

عارضة، ولهذا السبب لا يمكن أن نقصر الأزمة الثورية على مجرد تنافس هين قد وقع بين أنصار عقيدة التثليث والتوحيديين، وإن كان يمكن أن نتفهم تأثير ذلك في البداية حينما اندلعت الحرب الأهلية بين أبناء غيطشة ولذريق، إلا إنه بعد تغير الخصوم المتنازعين لا يمكننا ذلك؛ لأن الأفكار الدينية لم تكن حينذاك قويةً لا يمكن المساس بها، كما ستكون عليه بعد وقت طويل فيما بعد، وكان غموض المفاهيم ومحاولات توفيق الأفكار بين الأطراف الفكرية الدينية متسعًا للغاية، ولقد استفادت السطات الإقليمية من هذا الوضع المضطرب سياسيًا ودينيًا وبدأت التدخل بنجاح كبير؛ وعندما بدأت المعركة كان هم هذه السلطات الإقليمية الحفاظ على قادتها واستقلالها الكبير بمنأى عن أي اتجاهات أخرى، وربما تعود للظهور مرة أخرى بعد أن كانت كامنةً تحت مظلة بريق الحضارة الرومانية، الأمر الذي دفع لذريق إلى مجابهة منافسيه الذين كانوا متشبثين بحكم الأقاليم.

لم يذكر لنا المؤرخون اللاتينيون أسماءَ بعضهم، وباختفاء الملكية القوطية، وبسبب الأزمة الناجمة عن ذلك حل محلهم أشخاص آخرون، والتزمت كتب التاريخ اللاتينية آنذاك الصمت المطبق؛ لأنها تنتمي إلى الحزب التوحيدي المنتصر. وعلى نقيض ذلك تمامًا قامت الحوليات العربية ـ وعلى وجه الخصوص البربرية ـ بذكر هؤلاء السياسيين بعد قرنين أو ثلاثة قرون من وقوع تلك الأحداث، وقد قام هؤلاء المؤلفون البارزون بتعريب ألقابهم اللاتينية، كما سنلاحظ ذلك في الفقرة القادمة، ظهرت هذه الألقاب مشوهةً غامضة لا يمكن تبينها على الحقيقية، فقد تم مسخها بأسماء مشايخ عرب التحقوا بالبدو الرحل القادمين من الصحراء، إذ كان الافتخار بشجرة النسب القبلية بين طائفتي التوحيديين وأنصار الثالوث ـ وهو تقليد ساد آنذاك، وقد استجلب من الشرق، وفيه كان يتم تجنب أسماء الأسر القوطية التي تعتبر بلا شرف كأفراد عائلة لاثيو Lacio ـ سببًا في تآمر كبار الطائفتين بعضهم ضد البعض؛ بل وصل بهم الحد إلى أعمال الاغتيالات والدخول في حروب، إلا إنهم أحيانًا كانوا يتحالفون فيما بينهم، مثل المعاهدة التي تم التفاوض بشأنها بين تودومير Teodomiro وعبد العزيز بن موسى بن نصير، وقد وصل إلينا بعض أخبارها (انظر الملحق الأول)؛ وعلى الرغم من

أحداث المجاعة والحروب والمجازر لم يسقط جميع أنصار الثالوث الذين قهرهم تابعو مذهب التوحيديين، فكوّنوا بعد ذلك أقليةً مهمة وأحيانًا مزدهرة في الأندلس كما ثبت لنا من شهادات ووثائق مدرسة قرطبة، وإن كانوا في أماكن أخرى قد مثلوا أغلبية كانت لها زعاماتها، شكلوا في شمال شبه الجزيرة الأيبيرية نواةً للممالك المسيحية فيما بعد.

بإيجاز شديد كان التناقض مرعبًا، ففي عصور الهيمنة الدينية الثالوثية كان الإريسيون وآخرون عرضة للاضطهاد، ولذلك عاش كثير منهم في الخفاء أو متخفين، ولكن عندما وصلت السلطة إلى التوحيديين لم تزدهر فقط الأقلية اليهودية بل أيضًا الثالوثية كما سنلاحظ ذلك في وقت لاحق، غرقت المسيحية في بحر لجي لثقافة أسمى، ولم يتم القضاء عليها بقوة السلاح.

في عام ٧٥٥م تم الاستيلاء على قرطبة والسيطرة فيما بعد على الأندلس، وذلك بفضل محارب نشط كان يُدعى عبد الرحمٰن، الذي لقبه المؤرخون اللاحقون (سواء كانوا من البربر أو من الشرق) بالمهاجر emigradoel، وكانت له هيبة بين أفراد عائلته، ففي أي مجلس يجمعهم كان يتم إحراق البخور تكريمًا له، وكانت ذريته في حاجة إلى حظوة تؤكد من خلالها سلطتها، فوجدت ضالتها في اختلاق شجرة نسب على قمتها النبي محمد، وكان هذا السلوك أمرًا ميسورًا في تلك العصور التي غلب عليها الجهل التاريخي. ففي العصر الذهبي سارت بعض الأسر الدوقية Ducales نفس المسلك، فقد واتتها فكرة شبيهة بمحاولة الوصول بنسبها إلى السيد المسيح من خلال أمنا القديسة أنا Santa Ana، ولم يكن ذلك بالضرورة من باب الافتخار بل كان ربما لمآرب أخرى، وهو أمر نجده أيضًا مع بني أمية فقد كانت ذريتهم تذكر دومًا انتماء شجرة نسبها إلى الجد المؤسس للمملكة، الذي اضطر إلى الهجرة من الشرق؛ وإذا عدنا إلى الأيام المعاصرة للصراعات حول السلطة، لم يكن مثل هذا السلوك عبثًا بل له أهدافه، وأحيانًا كان يتم فعل ذلك بصورة مكشوفة، حيث كان كثير من الخصوم ينسبون أنفسهم بصورة تعسفية إلى لقب أمية، رغم أن أصولهم ترجع إلى مناطق بعيدة جدًا عن مكة.

كان هناك شاعر سيئ الحظ، قد أخطأ حدسه حينما ظن أن أحد المنافسين على منصب ـ وكان معلمًا قرطبيًا بمدرسة في منطقة قريبة من وادي الحجارة Guadaallara ـ سيناله حظوة في حكم إسبانيا، فأقرض له مديحًا راغبًا في عطاياه، جعل خلاله مآثر وبطولات أجداده الأمويين في عليين، مثل ذلك كان آنذاك بمثابة كلمة المرور نحو السلطة، إلا إن المعلم لم يصل إلى مبتغاه بعد سنوات طويلة من الكفاح، فخطر على باله التخلص من الشاعر، وبدلًا أن يدفع له مالًا نظير مديحه دفعه لمجرم ليجهز عليه(١).

وبعيدًا عن هذا كله نريد القول هنا: إن عبد الرحمٰن الذي كان ينسب إلى بني أمية لا يمكن من الناحية الجينية أن يكون من الجنس السامي، فقد كان ذا سحنة جرمانية، فالعينان زرقاوان والشعر ضارب إلى الحمرة والبشرة بيضاء، وقد ورث هذه الصفات البيولوجية عن أجداده منذ أكثر من مائتي عام(٢). هكذا يفسر طبقًا للتراث البربري أن مواطني عبد الرحمٰن العرب

---

(١) استنادًا لـ«أخبارمجموعة» كانت تسمى شاكية ابن عبد الوليد Shaquía ibn Abd al Walid. كان معلمًا في سانتانبر Santanver، مدينة تقع في جنوب شرق وادي الحجارة والتي اختفت في أيامنا هذه. لقد أقنع مواطنيه أيضًا بسموه المقدس. لقد حارب ضد عبد الرحمٰن على مدى تسع سنوات. إذا كانت هذه المعلومات صحيحةً فإنها لا تنطبق جيدًا مع تعليم التاريخ الرسمي؛ لأنه كان يوجد في ذلك الزمن العديد من بني أمية في إسبانيا: ولحسن الحظ فإن الانتصار النهائي للمهاجر كان بسبب عبقريته العسكرية أكثر من انتمائه السحري.

(٢) إن استمرار هذه الصفات الفسيولوجية لدى ذرية أو سلالة عبد الرحمٰن لفتت أنظار وانتباه المؤرخين المسلمين الأندلسيين، فأشار بعضهم إلى أن هذه الملامح ترجع إلى أمه التي كانت بربريةً كما ورد في بعض الأقوال القديمة؛ هذا الرأي مردودٌ بالنسبة لنا، فلا يوجد ما يؤكد ذلك بصورة حاسمة، كما أن البربر لا ينتمون إلى الجزء الجرماني، صحيح أنه حدث أن بعض القبائل في الصحراء استجلبتهم كرقيق، ومن الممكن أن يكون قد حدث تزاوج بين أسرة المهاجر وبعض الأسر الصحراوية، إلا إنه بصورة عامة هذه مجرد تكهنات غير مدركة. إن معلوماتنا في مجال الهندسة الوراثية يمكن أن تحسم ذلك؛ لقد قام مورجان Morgan ومدرسته في هذا المجال العلمي بدراسة ميراث العينين وتطبيق قوانين ميندل Mendel في هذا الموضع على الشعوب، وقد وضح دقتها.

حيث قام من خلال الهندسة الوراثية بعزل السمات في الجنس البشري، فوجد سمات سائدة وأخرى متنحية، الأنف المقوس أو الأعوج في مقابل الأنف المستقيم، الأنف ذو الفتحات العريضة في مقابل الضيقة... إلخ؛ والعيون السوداء مثلًا تسود على العيون الزرقاء بسبب جين اللون في العيون السوداء (خوان روستاند Juan Rostand: «الإنسان أفضل قوانين الوراثة»).

ففي أبناء الشعوب السامية نجد أن جينات العيون السوداء هي السائدة والمهيمنة، وفي الشخص الجرماني نجد هيمنة جينات العيون الزرقاء؛ ولكي يكون للمهاجر عينان زرقاوان كان ينبغي أن تكون لديه جينات لون العين الأزرق، وكان ينبغي أن والده من بني أمية لديه جينات العينين الزرقاويين (من هجين زواج سابق لجده) إلى جانب جينات العينين السوداوين السائدة المهيمنة لوالدته (لا بد أن تحمل جينات متنحية للون العين الأزرق)؛ أي: أن الاثنين لا بد أن يكونا مولودين مهجنين، وهو أمر ليس =

والمسلمين لم يكن يهمهم الانتساب إلى النبي، وعبد الرحمٰن نفسه كان مضطرًا إلى الكفاح طوال الثلاثين عامًا الأخيرة من عمره ضد خصومه ومنافسيه الأمويين وغير الأمويين. وإذا كان قد تمكن قبيل موته في عام ٧٨٨م من إخضاع معظم إسبانيا فالفضل يرجع إلى مثابرته وإلى عبقريته العسكرية وليس لشهرة وذيوع شجرة نسبه.

لقد اعترف المؤرخون بالإجماع ـ ولهم الحق في ذلك ـ بالمهارات الاستثنائية الهائلة السياسية والتكتيكية لهذا الأمير، على مدى العصر الوسيط، لكن هذا لا يكفي في نظرنا، لا يكفي لتفسير انتصارات هذا الأموي؛ إذ كان هناك كثير من المحاربين وُصِفُوا بالذكاء والشجاعة، وقد اعترف لهم الجميع بذلك، وكانت حملاتهم الحربية في إطار شبه الجزيرة الأيبيرية، ومع ذلك لم يستطيعوا تحقيق نتائج مماثلة كما حدث هنا، وكان من بينهم بعض الملوك الأقوياء مثل سانشو الكبير Sancho el Mayar (١٠٠٠ ـ ١٠٣٥م)، كما أن آخرين كانوا ينتمون إلى الطبقة المهمشة للمرتزقة Clase de Los Condotiero مثل السيد المبارز el Cid Campeador، ومنهم لم تواتيه الفرصة في وطنه ليستجمع قواه ففعل ذلك خارج بلاده مثل روجير دي لاوريا Roger de Lauria في القرن الثالث عشر، الذي استحوذ على البحر المتوسط وأصبح سيده، وروجير دي فلور Roger de Flor الذي استطاع برجاله الاستيلاء على اليونان، وهي بطولة تبدو وكأنها غير قابلة للاحتمال والتصديق؛ إذ لم يستطع أحد منهم أن يكون له امتداد في الحكم من خلال سلالته أو ذريته، ولم يقدر على إقرار تنظيم سياسي تمكن من الاستمرار على مدى عدة قرون طوال.

= مستحيلًا، وإن كان غير محتمل لدرجة كبيرة جدًا، لذلك كان من غير المتصور أو الغريب، أن يكون لنجل امرأة سامية ورجل بربري بشرة بيضاء وشعر أحمر اللون؛ أي: سمات أخرى جرمانية. فالمهاجر لم يكن سليلًا لبني أمية وفقًا لما يؤكده السياق التاريخي.

وباستبعاد أسطورة الغزو العربي لإسبانيا نسأل ماذا جاء به إلى إسبانيا؟ هكذا يمكن أن نشرح الجهد الكبير الذي بذله لكي يبدأ فرض سلطانه. ومن ناحية أخرى فإن السمات الجرمانية للأمير تعززت نظرًا لكونه سليلًا للعديد من الزيجات مع فتيات من نابارا Navarra. لقد كثرت هذه الزيجات في هذه الأسرة مما يدفعنا لنبحث في التراث لمعرفة حقيقة نسب مؤسس هذه الأسرة، لقد أكد على ما نرمي إليه ابن حزم الأندلسي الذي أشار إلى أنه ربما يرجع نسبه إلى بني أمية، فقد عُرف عنهم ميلهم للزواج من شقراوات جيلًا بعد جيل (راجع: «طوق الحمامة» ـ طبع وترجمة إيميليو جارثيا جوميث E. G. Gómez ص١٣٠).

لقد شاع القول بأن الملوك الكاثوليك من خلال زواج بعضهم من بعض قد تمكنوا من توحيد إسبانيا، وهو أمر لا يمت للواقع والمنطق بصلة، حيث اقتصرت حالات الزواج في هذه الحالة بين الأقرباء فقط، وكان هذا معتادًا حتى بين العامة، فلا بد لعلاقات النسب أن تشترط وحدة البعد الحضاري واللغوي.

ولم يرد في التاريخ أن الملوك الكاثوليك قد وحدت شعوبها تحت راية واحدة، إلا أنه شذ من هذه القاعدة زواج ملك كاثوليكي بملكة كاثوليكية، تمكنا من خلاله صهر القشتاليين والأراجونيين (نسبة إلى أرغن) في أمة واحدة، والسبب الذي كان كامنًا وراء ذلك ـ والذي سبق زواجهما ـ انعكس في قوة الفكرة، حيث القومية الهسبانية وقد أحيطت بثقافة عصر النهضة.

ولقد حدث نفس الأمر من قبل مع المهاجر، حيث استفاد من قوة الفكرة، وكذلك سلفه الذين باشروا حركة الأفكار. لقد نالت حركة الأفكار تشجيع الجميع، سواء من كان قائمًا على السلطة أو رعاياه، حيث توسع التصور المبدئي المنوط بالتوفيق بين الإيروسيين والثقافة الهسبانية القوطية الغربية رويدًا رويدًا في خيوط متشابكة مع الإسلام، منطلقة من قوة الفكرة، ومعززة بصياغة سياسية وهذا ما لا نستطيع أن نبرهن عليه من خلال النصوص. إلا إن فهم التجديد الذي حدث من خلال تطوير المفاهيم ـ والتي قمنا بوصفها في فصل سابق ـ يسمح لنا بتحديد المغزى التي اكتست به الأحداث، فباستثناء بعض المناطق ـ حيث كانت منعزلةً بسبب شبكة الطرق السيئة غير المعبدة مثل أستورياس أو إقليم باسكونجاداس Asturias o las Vascongadas ـ فقد فرضت على الهسبانيين مفاهيم جديدة، وساعد على ذلك آنذاك الازدهار الاقتصادي، مما صهر الجميع في همة خلاقة نحو ذلك؛ والآن من الممكن فهم المرحلة الثانية من الثورة الإسلامية في إسبانيا تحت مظهرين، وضحت معالمهما خلال القرنين الثامن والتاسع في ترتيب زمني دقيق:

١ ـ يعد ذلك ظاهرة خاصة (وبشكل صارم) تنطبق على إسبانيا وربما على المغرب، إذا قمنا بتفسيرها من وجهة النظر السياسية والدينية، فشرق البحر المتوسط الذي تحول سريعًا إلى مركز للطاقة ذي أهمية كبيرة لم يتدخل

في الأحداث، ويمكن فقط التأكيد على أن الشرق كان يرسل إلى الغرب ببذور واعدة.

٢ ـ في مطلع القرن التاسع أصبحت العلاقات التجارية بين شرق وغرب البحر المتوسط غزيرة ومكثفة وأكثر أهمية، إلا إننا نجهل كيف تم إنجاز عملية التعريب، إذا كان قد انتشرت من خلال التجار أو بسبب وسائل نشر الدعوة الإسلامية، وما نعلمه فقط أن التوحيديين قد هجروا تدريجيًّا استخدام اللغة اللاتينية لصالح اللغة العربية نظرًا لاحتياجاتهم الفكرية والدينية، وإن كانوا قد حافظوا على استخدام الرومانس في علاقاتهم الأسرية والبيئية، كما لا نعرف إلا لمامًا ما يشير إلى أن العملية الثقافية قد تبلورت قبل الانخراط في الدين الوافد، وما يمكن من الاعتراف بوجود ترتيب زمني في النصوص اللاتينية لمدرسة قرطبة.

أ ـ ليست لدينا نصوص لاتينية للفترة ما قبل عام ٨٥٠م ـ أي: قبل سفر يلوج إلى نبارا ـ غير تلك النصوص الواردة عن إيسبرايند رئيس الدير، وعن بولس دياكانو Pablo Diácono والراهب مويساك، وكلها نصوص سابقة على الرحلة المذكورة، وكل ما ورد بها كان مكتوبًا بأسلوب البرقيات التلغرافية، ولا تعكس على الإطلاق المناخ الموجود في شبه الجزيرة الأيبيرية آنذاك، ففي النصوص الدينية أو اللاهوتية التي وصلت إلينا عن رئيس الدير القوطي كانت مجرد صياغة تبشيرية لخصوم ملحدين أصحاب المنهج التوفيقي بين المذاهب الآريوسية. أما بالنسبة لما كتبه المسلمون عن هذه الفترة نلاحظ أنه عندما تتم الإشارة إلى خصومهم من أنصار عقيدة التثليث، كانوا يطلقون عليهم لفظ المشركين، والأمر يسري أيضًا على ما ذكره مؤلف «أخبار مجموعة» عن طارق ورجاله، والذي أشار فيه إلى أن الله منح المسلمين عنايته في مقابل المشركين الذي أنزل بهم الهزيمة[1].

---

(١) ظلت هذه السمات لصيقة بالكتَّاب الذين كانوا يكتبون باللغة العربية سواء كانوا أندلسيين أم بربرًا، وهم بذلك على طرف نقيض من المسيحيين المعاصرين لهم، الذين كانوا يحتفظون بتراث الحرب الأهلية ففي «أخبار مجموعة» كانوا يدعون أنصارهم أهالي إسبانيا ويسمونهم بشركائهم أتباع الثالوث، وكان ذلك مستمرًّا حتى في القرن الحادي عشر.

نجد في حوليات قصر الخليفة في قرطبة Los Anaales Palatínos de Califa de Córdoba الحكم الثاني ـ وقد كتب ذلك عيسى بن أحمد الرازي (٣٦٤ ـ ٣٧٠ من الهجرة و٩٧١ ـ ٩٧٥ من الميلاد)، =

ب ـ بعد عام ٨٥٠م استخدم المؤلفون اللاتينيون الأندلسيون لفظة «هراطقة» Heretico في تسمية مواطنيهم من أنصار التوحيديين، ولكن بمرور السنين بدءوا يطلقون عليهم لفظة «المسلمين» التي حلت تدريجيًّا محل «الهراطقة»، وأحيانًا أطلق عليهم في بعض الكتب «الكلدانيون»، وبصورة تدريجية بدأ يسود مصطلح «العربي». بالطبع لم يتعلق الأمر بمهاجرين من شبه الجزيرة العربية، وهو أمر يختلط على بعض الباحثين المتميزين وبعض العامة حتى الآن، على وجه الخصوص في وسائل الإعلام الفرنسية التي تطلق لفظة العرب على المسلمين الذين يعيشون في شمال إفريقيا وخاصة الناطقين باللغة العربية، ففي رسالته إلى بيليسيند Vilesinde يقول يولوج: «أنا مولود في قرطبة أئنُّ وأتألم تحت نير حكم العرب القاسي الفاسد»، ولقد كان من المستغرب أن يستخدم يولوج مصطلح arabum ليشير به إلى سكان شبه الجزيرة العربية، كما أن نصوصه تؤكد على جهله بعادات ودين هؤلاء الغرباء، وهو أمر بعيد التصور، الذي يجعل عرب شبه الجزيرة العربية وقد قاموا على تولي الحكم في قرطبة وجنوب إسبانيا، وبنفس الطريقة نجده يطلق على الكتَّاب المسلمين مصطلح الروميين؛ أي: الرومان على الذين كانوا يتحدثون اللاتينية، وليس على سكان روما أولاثيو Lacio، فهناك صيدلاني أندلسي شهير أطلق عليه لقب ابن رومية: أي: ابن المرأة الرومانية نسبة إلى روما.

ج ـ نجد بكتب الأخبار اللاتينية المبكرة أنه قد حل الطابع السياسي محل الديني، ليصبح الأعداء هم المسلمين بدلًا من الملاحدة، باستثناء خطأ

= وأدرجه ابن حيان في «المقتبس في تاريخ الأندلس» ـ وصفًا للهجوم الذي شنه المسيحيون على جبهة نهر دويرو Duero تحت قيادة ملك ليون وملك نابارا، الذي حاصر قلعة جوماث Gomaz في أبريل عام ٩٧٥م. يطلق الرازي (مؤرخ عاصر الأحداث) وصفًا على الطرفين يميزهما به ألا وهو «المسلمون» و«المشتركون»، ولم يصفهما بعرب ومسيحيين، وكان ذي قبل يطلق على المسيحيين الهسبانيين، كما كان يطلق اسم الفرنسيين على أهالي ما وراء جبال البرانس الذين يطلق عليهم.

«كان جيش الأعداء المشتركين (أهلكهم الله) يتكون من عدد كبير من مواطني جليقية (جاليثيا) ومن الباسك وقشتالة وبمبلونا، وكانوا قد عسكروا بجوار قلعة جوماث على حدود مدينة سالم Medinaceli، وفي ١٧ أبريل ٩٧٥ بدأ القتال ضد الجيش الإسلامي في القلعة (فليعنهم الله)، الذي اندفع إلى الميدان، وقد قاتل ضدهم بشراسة، وقتل عددًا كبيرًا من الكفار... وفي صباح اليوم التالي عادوا إلى قرطبة مرة أخرى بمزيد من الحماس وهزموا المشركين (ترجمة إيميليو جارثيا جوميث، هيئة الدراسات والمطبوعات، مدريد ١٩٦٧م). نلاحظ أن تسمية الطرفين بالمشتركين والمسلمين تتكرر في كل الأنباء التي ينقلها النص.

وقع باستخدام كلمة Sarracenos في نصوص مدرسة قرطبة، وهي تعني مسلمين على أية حال، ويرجع ذلك إلى ظهورها المتأخر، أو بالأحرى القول: إنه تم استعمالها متأخرًا وشاعت بين الكتَّاب، ويبدو أن الأمر يتعلق بتأثير دخيل[1]، وهذا يفسر سبب استخدام مؤلفي كتب الأخبار ذلك دون وعي، فنجد مؤلف أنباء ألفونسو الثالث Alfonso III في حديثه عن عصر (مملكة بامبا) يذكر: «أعددت مائتي سفينة للمسلمين على الساحل الإسباني، وهناك بالتحديد تم القضاء على جيشهم وحرقت سفنهم».

لقد حكم بامبا منذ عام ٦٧٢م إلى ٦٨٠م، وفي تلك الفترة لم يكن العرب قد وصلوا بعد إلى شمال إفريقيا وفقًا للتاريخ القديم؛ ومن ناحية أخرى يؤكد لنا الكاتب أيضًا أنهم لم يمتلكوا سفنًا بحرية، لكي يقوموا بتلك المغامرة في ذلك العصر بعيدًا عن قواعدهم. مثل هذه المعلومات تجعلنا نتساءل: من هم هؤلاء المسلمين؟ من أين جاءت هذه الحملة؟ هل الأمر يتعلق بأسطورة أو خرافة؟ هل كانوا بيزنطيين؟.

عمومًا؛ فالغموض واضح جلي لدي كاتبنا، ففي رأيه أن العدو سواء كان هسبانيًا أو أجنبيًا فهو مسلم على كل حال، كما أن هؤلاء الرهبان لا يذكرون إسبانيا لا من قريب أو بعيد، كما فعل مؤلف كتاب «أخبار مجموعة» عندما أشار إلى الإسبان التوحيديين أو المسلمين في مواجهتهم للمسيحيين، فالذين حاربوا العرب وهُزموا لم يكونوا من الإسبان؛ بل كانوا من القوط؛ أي: الطبقة الأرستوقراطية الأجنبية التي كانت تسيطر على البلاد حينئذٍ.

---

(١) إن لفظ ساراثينو Sarraceno مصطلح إغريقي الأصل، وقد ظهر لأول مرة في القرن الأول الميلادي طبقًا لما يؤكده لنا كتاب ديوسكورديس Dioscorides de Anazarbe. وقد ذكرت ثمرة لشجرة باسم Sarrakenicu de Sarrakené، وطبقًا لبطليموس كانت تزرع في أرض تقع جنوب يهوذا Judea، وهناك رأي معاصر يذكر أنها في أرض تقع في شبه جزيرة سيناء

يذكر بعض المؤلفين في الفترة من القرن الرابع إلى السادس (مثل سوزيمو وروفو وفيستوس وجوليان وأميانو وبريسكوس وميناندرو وبروكوبيو/ Sozimo Rufo ,Festus, , Gulián Amiano Priscus Menadio y Procopio) أن كلمة Sarraceno تعني شعوبًا مختلفة.

وقد أطلق البيزنطيون عند ظهور الإسلام هذا اللفظ على المسلمين، وقد وصلت هذه التسمية إلى الغرب حيث اكتسبت فيما بعد معنى غيرَ دقيق ومجهول، إن ظهور هذا المصطلح متأخرًا في النصوص الهسبانية في نهاية القرن التاسع يوضح أصله الأجنبي. وقد تحول الهراطقة الإسبان إلى مسلمين وقد تشابهوا بسبب الدين مع الشعوب الشرقية.

باختصار شديد فإن نقد النصوص اللاتينية في القرنين التاسع والعاشر يمكنه أن يكشف لنا البون الشاسع بين ما ذكر طيها وما علمه إيانا التاريخ القديم. ونستنتج طبقًا لما توصلت به من ملاحظات، فإن التكافل بين الثقافة العربية وثورة المفاهيم الدينية لدى الإسبان قد تطور على النحو التالي:

أ ـ في البداية وعند سقوط الملكية القوطية تحولت الفكرة الدينية إلى محرك الثورة، فقد هيمن طابع الحرب الأهلية الدينية، لكن الأمر لم يتعلق بالإسلام بل بالتوفيق بين النزاعات الآريوسية.

ب ـ مع بطء عملية تطور التوفيق بين النزاعات الآريوسية تجاه ما هو إسلامي ـ وهي عملية تتم في المجتمع دون إعمال السيف ـ تسيطر السياسة على ساحة المسرح؛ إلا إنه في السنوات الأولى كانت الحروب تندلع من أجل الاستيلاء على السلطة؛ أي: كانت حروبًا خاصة من أجل الهيمنة أو النفوذ.

ج ـ بدأ الإسبان تعلم اللغة العربية، وقد سارت عملية مضاهاة الثقافة العربية بخطى حثيثة، بسبب السياسة التي اتبعها عبد الرحمٰن الثاني في هذا الشأن.

د ـ في القرن العاشر تبلورت الثقافة العربية الآريوسية ـ الأندلسية، حيث انصهر فيها ما نطلق عليهم بـ «المحمدية الليبرالية».

هـ ـ بلغت الثقافة العربية الأندلسية ذروتها في القرنين الحادي عشر والثاني عشر، إلا إنه وبغزو المرابطين (أي: مسلمي موريتانيا) اختل التوازُن بين مفاهيم الآريوسية والإسلام، وأدى ذلك إلى أن قضت الدوجماطية المحمدية على استقلالية الرأي التي كانت من سمات التراث الآريوسي. أما في الشرق بدأت الحضارة العربية تعاني من التدهور والانحطاط، ودخلت أيضًا الثقافة العربية الأندلسية في مرحلة التراجع.

تراجع المسيحية

بالقدر الذي بدأ الخلاف يشتد بين المفهومين اللذين كانا سببًا في انقسام التوحيديين، تم التوصل إلى حل للمشكلة الدينية وذلك بتولد مادة نتجت عن هذا الخلاف، سمحت بظهور ثقافة جديدة، ومن أجل هذا اكتسبت الأحداث بالنسبة للمسيحيين طابعًا سياسيًّا هائلًا، فقد عايشوا في أواخر القرن التاسع وضعًا بائسًا، أما الذين كانوا يعيشون في أراضي المسلمين فقد تفاعلوا بصورة تدريجية وبإيجابية مع الثقافة العربية الأندلسية السائدة آنذاك، والتي هيمنت بصورة لا يمكن للأجيال الجديدة مجابهتها، والتي سوف تعاني منها على المدى الطويل. أما مواطنو الشمال فقد تسلَّطت على أذهانهم ما هيمن على عقول أهالي الجنوب، فجميعهم كان يدرك جيدًا عجزه العسكري والثقافي والديني، لقد كانوا يعيشون في حالة أشبه بعقدة نفسية مرعبة، ولم تكن بيدهم حيلة آنذاك - كي يبقوا على قيد الحياة ويعضوا بالنواجذ على عقيدتهم - إلا بما كان في حوزتهم من أسلحة، فتحرشوا بالخنادق خلف وعورة الميدان متشبثين بعقيدتهم، فبدا لهم الأمر كأنه طوق النجاة.

هذا يفسر لنا اضمحلال ثقافتهم، ودخولهم في طور الركود الفكري؛ بل ربما تجنبوا حتى إعمال العقل فيما آل إليه حالهم، فقد أدركوا أنه لا يمكن التعامل مع هذا التحول الهائل الذي غير معظم شبه الجزيرة الأيبيرية، في ظل استحالة القدرة على فهم أصول وتطور الإسلام، فلا وجود لنصوص تدل على ذلك وتفسره، فقط كانوا يراقبون ما يحدث في قرطبة من احتضار المسيحية في أفئدة أنصارها ومريديها، ولدينا وثيقة ذات مصداقية في هذا الشأن. ويمكننا من خلال ذلك أن ندرك سبب اتساع الحركة المعارضة في أيام عبد الرحمٰن الثاني وتسارعها المطرد.

في النصف الأول من القرن التاسع كانت في قرطبة أقلية مسيحية ذات وضع خاص، تمارس شعائرها بحرية تامة، وقد تطرق يولوج إلى ذلك في كتابه «الدفاع/ Apologeticus» حيث ذكر قائلًا: «نعيش بين هؤلاء دون أن يزعجنا أحد في ممارسة طقوس عقيدتنا[١]، كما كان يوجد آنذاك في عاصمة إسبانيا سبع كنائس واثنا عشر ديرًا في ضواحيها»[٢]، وكان الرجال أتباع الديانات الثلاث (اليهودية والمسيحية والإسلام) يرتدون أزياء مشابهة بطراز شرقي، ولا يمكن التمييز بينها، وقد حدث نفس الشيء مع النساء، فإذا حدث غزو لما عرف الغازي انتماءاتهم العقدية. وإن كانوا سيتميزون عن الآخرين بسماتهم الهادئة كما تميز القوط قبلُ بشعورهم الطويلة المسترسلة، لقد استمر هذا السلوك وقتًا طويلًا في عام ١٢١٥م، وأشار مجمع ليتران الكنسي الرابع Letran إلى ذلك في حديثه عن اليهود[٣].

---

(١) وإن كان قد ذكر أنه قد «تم هدم أبراج الكنائس المعظمة، كما تم تحطيم القلاع والحصون التي تحمي المعابد، كما تم هدم الأجزاء المرتفعة من المباني الشاهقة التي كانت توجد بها الأجراس التي كانت تقرع كل يوم لدعوة المسيحيين للحضور إلى الكنائس» (يولوج: «الدفاع»). عثر في متحف الآثار في قرطبة على جوس من تلك الفترة، عليه نقش يشير إلى أنه تم صناعته في عام ٩١٣، ٨٧٥ م، وقد أهدب لرئيس الدير سانسون Sansón، ويذكر القديس إيسيدور دي ليون San Isidoro de León، وهو مصنوع من البرونز («كنائس المستعربين/ Iglesias de Mozarábes»، جـ١، مدريد ١٩١٩، ص٣٨٤ وما يليها)؛ وفي الصورة ٧٨ من الجزء الثاني تم إعادة نسخ رسم البرج دير القديس سلفادور دينابارا، وقد أخذ من مخطوط قديس نابارا (٩٧٠)، الذي يصور قارع الأجراس وكأنه يقرع جرس الكنيسة بخياله (أرشيف التاريخ الوطني، جزء ٣٥ رقم ٢٥٧).

(٢) هذه الكنائس هي «كنيسة القديس أسيسكلو، والقديس زويلو، وكنيسة الشهداء الثلاثة (القديس ثيبريانو والقديس خيليس والقديسة أولاليا)، وكنيسة العذراء مريم/ San Acisclo, San Zoilo San Cipriano, San Gillis, Santa Eulalia y La Virgen María». كما ذكر أيضًا يولوج الأديرة الآتية «دير القديس كريستوبال والقديس كوسمي ودامیان وفيليكس ومارتين وخوستو وباستور وسلفادور وبينيمالاريا وكونيكلا رينسي وثانينسيس وأرانيلوس وأسونيانوس التي توجد في ضواحي قرطبة/ San Cristóbal, San Come y Damián, San Félix, San Martín, San Justo, San Pastor, San Salvador y San Peñamelaria, San Cuterclarense, Tabanenses, Aranelos y Ausinianos.

(٣) يستنبط هذا الوضع من عبارة لألفارو القرطبي Alvaro Córdobes في الفقرة الخامسة من سيرة قسيس الاعتراف يوحنا Juana، وهو نص لفت نظر بيدرو فلوريث؛ وكان بطلُ هذا النص تاجرًا اتهمه قاض باستخدام اسم محمد بشكل غير صحيح، في الواقع كان ينطقه بهذا الشكل على سبيل السخرية وكان يفعل ذلك لكي يسمعه الذين لا يعرفون أنه مسيحي. من أين استنتج فلوريث أن جميع المسلمين والمسيحيين كانوا يرتدون نفس الملابس؛ لأنه إذا كان الأمر كذلك لما جهل أيُّ إنسان أن هذا الشخص هو يوحنا وهو مسيحي. هل كان اليهود أيضًا يلبسون نفس الزي مثل المسلمين والمسيحيين؟ ففي نهاية حكم أبي يوسف في عام ١١٩٨م - أي: عندما اشتدت مناهضة الإصلاح الإسلامية - أُمِرَ يهود المغرب أن يرتدوا زيًّا مخالفًا (جيورجيس مارثايس: مرجع سبق ذكره، ص٢٦٩). كان ذلك =

عندما كان المسيحيون خاضعين لحاكم مسيحي مستقل يلقب بالـ«كونت» كانوا يرتدون زيًّا يميزهم، وكان جميع الحرس الشخصي للأمراء يعيشون تحت كنفه، وكانوا يلعبون أحيانًا (كما رأينا) دورًا حاسمًا في مجريات الأمور. وكان هناك لاتينيون تميزوا بالاستقامة الثالوثية التي أهَّلتهم لكي يطلق عليهم مسيحيون، وكانوا يتقلدون حينذاك مناصبَ سياسية مهمة. لقد كانت المجالس الكنسية تعقد آنذاك بصفة دورية معتادة، نعرف أنه في عام ٨٣٩ ترأس بيستريميرو Vistremiro أسقف طليطلة مجمعًا كنسيًّا في قرطبة(١). كانت تستدعي السلطة العامة أتباع التراث القوطي الغربي لاجتماع الأساقفة، أو كانت تتدخل عندما تتطلب الظروف ذلك.

هكذا حدث في المجمع الكنسي القرطبي الثالث الذي عقد في عام ٨٥٢ برئاسة ريكافريدو Recafredo، الذي أدان خلاله الدعوة للاستشهاد أو الانتحار التي استحدثها القديس يولوج(٢). لم يكن في عقد هذه الاجتماعات أمرٌ غير عادي، ففي هذه الفترة الزمنية من القرن التاسع ـ رغم استمرار القوط الغربيين في التمسك بتراثهم وعاداتهم القديمة ـ كان مسموحًا الدعوةُ لهذه الاجتماعات سواء كانت آريوسية أو ثالوثية، وقد كانت تعقد في كثير من الأحيان بناءً على طلب من أمير لداع سياسي وهو ما جعلها ذات أهمية شديدة، فإذا كان الأمراء مسلمين لما اهتموا ـ كما كان متبعًا فيما بعد ـ بهذه المناقشات بين المشركين أو دعوا إليها، وهذا يشير إلى أن هذه أحداث بيئة لما قبل الإسلام، فحتى ذلك الحين كان ذلك سائدًا في البلاد.

= يحدث أيضًا مع النساء المسيحيات كنَّ يذهبن إلى الكنيسة وقد غطين وجوههن بحجاب، أما الأخريات فكنَّ يذهبن إلى دور العبادة الخاصة بهن سافرات الوجه.

لقد امتد وضع عدم التفرقة في الزي وقتًا طويلًا، ففي عام ١٢١٥م نجد أن المجمع الكنسي الرابع في ليتران Letrán قد أشار إلى ذلك في قرارته (٦٧ ـ ٧٠): «في البلاد لا يمكن تمييز النساء المسيحيات من اليهوديات والمسلمات، إنه توطيد العلاقة بين المسيحيين واليهود من خلال الزي»، وظل توحيد الزي بين أطياف المجتمع لعدة قرون (على الأقل) في إسبانيا، وذلك يوضح أنه لم يحدث غزو من جانب شعب أجنبي وغريب؛ لأنه لو حدث لتميز العرب بزيهم وملبسهم.

(١) نشر الأب فلوريس وقائع ومحاضر هذا المجمع الكنسي في المجلد الخامس عشر من كتاب إسبانيا المقدسة España Sagrada.

(٢) في القرار ٦٠ الصادر عن مجمع إلبيرا الكنسي تمت إدانة أعمال العنف هذه. (انظر النص في الملحوظة ٢٢٧).

ومنذ منتصف القرن التاسع بدأ تراجُع الغيرة الدينية للأقلية المسيحية، فالبيئة المناهضة لعقيدة التثليث أدت إلى ظهور ثقافة في غاية الأهمية، التي ذاعت وشاعت بصورة ذاتية لا إجبار عليها، الأمر الذي أدى إلى انحسار أتباع وأنصار التثليث؛ فهجروا الكنائس وطوى النسيان دين أجدادهم؛ وكتب ألفارو القرطبي Alvaro de Cordoba صفحات مؤثرة في هذا، وصف فيها احتضارَ ثقافة شبهها بزهرة في البراري قد جفت:

«اكتظت السجون برجال الكنيسة، فأصبحت الكنائس خاويةً لا يقوم على خدمتها أحدٌ منهم، يلف الصمت الرهيب ديارَ الرب، لينسج العنكبوت خيوطه عليها، فلا تسمع لها ركزًا، فاختفت الأناشيد الدينية والترانيم، ولا يتطرق إلى سمعك صوت منشد المزامير في الجوقة ولا المحاضر على المنصة. وتوارى دور الشمَّاس الذي كان يبشِّر أبناء الطائفة، واختفت رائحة البخور، فما من أحد يشعله في المذبح، ألا يقال: إنه إذا ألمّ بالراعي ألمٌ لأصابت الرعية الفوضى! حتى أحجار بيت الرب قد تهدمت، الفوضى عمَّت بيت الرب، فلا أحد يقوم على خدمة زائريه. وفي هذا الجو العكر لا تصدح ترانيم المزامير إلا في ظلمات السجون».

بذل مساعد وصديق يولوج جهدًا كبيرًا ليلقي باللائمة على السلطات التي سجنت رفيقه، ويحمِّلها مسؤولية ما آل عليه الحال، لقد كان هذا حقًّا مصيبة عصية على الفهم، ولم يكن هروبُ وفرارُ الأنصار من بيوت الرب راجعًا فقط إلى اعتقال بعض رجال الدين الذين استنفروا أتباع الكنيسة ودعوهم إلى الانتحار؛ بل يعود أيضًا إلى عدم اكتراث غالبية المسيحيين لهذه الدعوة. إلا إن بعض اللاحقين قد واصلوا الذود عن تراثهم، فمنذ إعدام القديس يولوج عُقد مجلسان كنسيان في قرطبة؛ أحدهما في عام ٨٦٠ والآخر في عام ٨٦٢م، وكان يتم تكليف أساقفة ـ كانوا يتحلون بالهدوء والسكينة الكافية ـ ليناقشوا ما استجد من بدع هي من قبيل الزندقة، مثل مواجهتهم لزندقة «أوتيجيسيس Hostegesis»، وقد أظهروا شجاعةً كافية في التصدي لها. ولكن أنّى لهم ذلك؟! فهل يصلح العطار ما أفسد الدهر ـ سنناقش ذلك فيما بعد ـ وخاصة لانعدام الثقة التي أضرت تمامًا بسمعة اللغة اللاتينية الخاصة بهؤلاء الأساقفة.

لدينا وجهة نظر نريد أن نصرح بها ونعتقد أنها مقبولة لدى الجميع، ومفادها أنه لم تستطع العبقرية اللاتينية آنذاك ولا قوة الأفكار ولا تأثيرها النسبي في ثقافه الجماهير أن تكون بمثابة الجائزة التي منحتها ذي قبل الحضارة الإغريقية، فلا يمكن مقارنة ذلك بما كان عليه الأمر في بداية العصر المسيحي، حيث الطاقة الإبداعية الخلاقة للعالم الإغريقي في زمن بريكليس Pericles وأعمال المرحلة الثانية من عصر مدرسة الإسكندرية المطورة للمرحلة الأولى، التي أصبحت به الثقافة العامة كشجرة يانعة، أصلها ثابت وأفرعها مثمرة بمختلف الثمر؛ شجرة لم يكن كمثلها شيء في الغرب آنذاك، انعكست في عبقرية الشعراء المعاصرين لأوجوست Augusto، وذكاء مؤرخي روما، وأخلاق الرواقيين، وبُعْد نظر لوكريثيو Lucrecio، وعلم وحكمة بيلينيو Pilinio. كان لقوة هؤلاء تأثير على المجتمع الغربي، وإن كان ضئيلًا إذا ما قورن بالحماس الذي زلزل الإمبراطورية الإغريقية والبيزنطية.

لقد نجح الذكاء اللاتيني في صياغة هيكل سياسي وتنظيم إداري عظيمين أثارا الدهشة، التي ما زالت آثارها في بعض المبادئ القانونية حتى الآن متجذرة في عالمنا الحالي بصورة شديدة، كما تشهد له تلك الأبنية العظيمة الصامدة عبر القرون، التي نراها في أطراف المدن. اتسم الذكاء بعقلية مبدعة، أصحابها كالذئاب الفطنة، التي تتصف بالأحابيل في قدرتها على التعامل مع المجتمع وما يواجهه من معضلات، وذلك من خلال التفكر والتدبر؛ فإن كانت المجاري المائية الرومانية ما زالت قائمة حتى الآن، بيد أنها قد جفت منذ اختفاء العسكر الذين كانوا يحموها. كانت عاقبتها مجرد أثر مزخرف، أما الأفكار التي صاغها الإغريق فقد استمر تدفقها في عقول المتفوقين تثري ذكاءهم، لتسهم بشكل لا تخطئه عين في الحضارات اللاحقة للرجل الأبيض. لقد مرت القرون بلا هوادة مثل المصير الإنساني، وما زال تذكر هذه الأفكار خصبًا جيلًا بعد جيل.

إن تصورنا عن العالم الروماني ربما يمكنه أن يمنحنا نفس الانطباع عما نصادفه اليوم لدى بعض الشعوب التي تعيش في واد والأقليات الفكرية في واد آخر، فانعزال هؤلاء عن الشعب سيكون سببًا في ألا تكون لأفكارهم ثمار في عملية تطوير جذري لمناحي الحياة المختلفة، فكل ما تمخض عن أذهانهم من أفكار متخيلة ذات مقاصد معينة كانت منحصرة، إنما يزيد الهوة

أكثر بينها وبين الغالبية، فالأقلية الفكرية في الحضارة الرومانية كانت تعيش في برج عاجي، حيث نجد مثلًا كتابات كبار العباقرة في مجال الأدب كانت تستهدف جمهورًا قليلًا من القراء، وهو ما يفسر كيف أن الإمبراطورية الرومانية قد أصبحت جسدًا بلا رأس في أول هزة أدت إلى اختلال في هيكلها السياسي.

كان الاستعداد المناهض للفكر في المجتمع الروماني بتشجيع من المسيحية غير المتطورة، فقد قاد أول صدام شديد رجالَ دين غير مثقفين، وبسذاجتهم وضآلة أفكارهم صاغوا مجتمعًا متمرسًا بشكل ما على مفاهيمهم الدينية فقط، فأصبح المجتمع جراء ذلك شموليًّا استبداديًّا، بيد أنهم لم يدركوا أنهم ولو كانوا كثر لا يمكن لأفكارهم أن تقود مجتمعًا بأكمله، كما كان يحدث مع الطوائف الغنوصية، التي كانت تدعى لاجتماعات سرية من أجل مواجهة شرورهم.

ولتحقيق مآربهم في هذه المواجهة رسخ رجال الكنيسية في أذهانهم أنه ينبغي عليهم إبعاد الأعمال الفكرية الوثنية؛ لأنها من وجهة نظرهم تمثل ماضيًا كريهًا بغيضًا دون مناقشة؛ لقد كان هؤلاء مدفوعين وبشدة إلى هدف فصل أو عزل هذا الجزء المشتعل.

لقد حدث هذا أيضًا في الشرق كما حدث في الغرب، إلا إنه في المجتمع الإغريقي كان صدام الزعماء المسيحيين بثقافة أعلى وأسمى، ثقافة كانت متجذرة في أذهان المجتمع، الذي لم يكن له من خيار إلا التوقف أمام هذا وبشدة، ولتحقيق التوازن بين الثقافتين استطاع الآباء الإغريق إبداع أدب خاص، من خلاله تم تغيير المسيحية جزئيًّا.

لم يحدث شيء مماثل في الغرب، فبسبب أنه لم يكن الفكر الروماني ـ وريث العصر العظيم ـ متجذرًا في المجتمع إلا لمامًا، لم يقو على الصمود فاندثر، وطوى النسيان المنتدى الشعري الروماني، ولم يحل محله آخر، فشاعت الفوضى ولم يكن للقائمين على الأمن من خيار ـ مدفوعين بالضرورة ـ إلا باتباع سبل الاضطهاد والقمع الشديدة، للحفاظ على الأمن العام والحكم؛ بل أدى بهم الأمر أن قاموا بسلسلة من الانقلابات للسيطرة على الأمر.

والشيء نفسه هو ما حدث مع الأسطورة العربية في إسبانيا ـ حيث أقاموا حاجزًا واهيًا من الكتابة بينهم وبين الناس. كان الجرمانيون هم الذين قضوا على الإمبراطورية! يمكن القول في هذه الحالة (وباختصار شديد): إن السبب يكمن في اللامبالاة التي استشرت آنذاك بقضايا الفكر، ولم تستطع بالتالي عبقرية القديس أجوستين Agustin تغيير اتجاه عجلة التاريخ، وكأنه لم يكن يكتب ما كتب للأجيال المعاصرة له بل لأجيال قادمة.

لقد درس المؤرخون في القرن الماضي ما كتبه أجوستين، وأثنوا على الجهود التي قام بها الرهبان لإنقاذ النصوص القديمة وبالتالي استطاعوا حفظ النار المقدسة. لا نقلل من شأن هذا كمحاولة للإنقاذ؛ بل على العكس من ذلك، فعلى الرغم من أن ذلك كان أمرًا عزيزًا محدودًا بالعالم الروماني، فقد تم إنجازه في تاريخ غير العصر الذي يهمنا. إن تطور الأفكار التي ألهبت فيما بعد الغرب في عصر النهضة، تواصلت قبل ذلك في مراكزها الحيوية؛ أي: في حوض البحر المتوسط (الساحل الشرقي)، وبعد ذلك في إقليم الأندلس.

في القرن الثامن كانت اللغة اللاتينية تعاني من تراجع في كل مكان، ومن ندرة النصوص نظرًا لكثرة المفقود منها ـ حتى في المناطق التي لم تواجه هذه اللغة منافسًا يمحوها من طريقه ـ نجدها وقد تدهورت تمامًا، ويعد هذا قاعدة عامة، ففي إيطاليا كان الناس المثقفون يتحدثون اللغة الإغريقية وليس اللاتينية، وأما في الشرق فكانت اللغة اللاتينية منسيةً تمامًا لدرجة أن جريجور الكبير Gregorio el Grande ـ ممثل دولة الروم لدى القسطنطينية (٥٧٩/ ٥٨٥) ـ في رسالة إلى نارسيس Narcés اشتكى من صعوبة الحصول على مترجمين قادرين على ترجمة وثائق لاتينية إلى الإغريقية[١].

يشير جميع علماء فقه اللغة إلى أن اللغة اللاتينية كانت منتشرةً في إسبانيا ذات المناطق الريفية أكثر منها في الأقاليم الأخرى المدنية بالإمبراطورية، ولهذا حافظت اللغة اللاتينية على نقائها، مما كان له أثر كبير في تطور اللغة الإسبانية، وإن لم تكن هذه الدولة في معزل عن باقي الغرب فيما يخص سلوكيات رجال الدين فيها، الذين كانوا مُصرين على طمس الأعمال الرائعة لكبار الكتّاب القدامى من ذاكرة الناس.

---

(١) بريهيير Brehier: مرجع سبق ذكره، ج٣، ص٢٦٤.

لقد كان صراعًا عنيفًا شنَّه رجال الدين ضد الوثنية والبيئة الآريوسية، وبذلوا جهدًا جهيدًا في محاولة تجريد مناوئيهم مما يمكنهم الارتكان إليه، لذا شكك رجال الدين هؤلاء في نوايا المفكرَيْن هوراثيو Horacio وفيرجيل Virgilio؛ بل اتهموهما بأنهما يمثلان خطورة على المجتمع. ولولا ذلك فقد كان من الممكن أن يتحدث الهسبانيون لغةً لاتينية أفضل بكثير من أهالي فرنسا، وقد نسي أدب هذه اللغة تمامًا.

أما الوضع الفكري فقد كان أكثر تدهورًا عن الجانب الآخر لجبال البرانس. تسبب رجال الدين في حالة خطرة خلقت فراغًا، كان لا بد من ملئه آجلًا أم عاجلًا.

وصلتنا وثيقة مهمة توضح لنا أبعاد هذه الحالة من التردي الثقافي، تذكر لنا رحلة يولوج إلى نابارا، واكتشافه في أديرة جبال البرانس مصنفات نالت إعجابه. كان قد سمع عنها، ولم تتح له الفرصة كي يطلع عليها، فأمر كهذا كان غير متاح آنذاك حتى للمثقفين.

ويذكر أنه لما جاء خبر وصوله إلى قرطبة محملًا بصنوف من الكتب، غمر الناس آنذاك سعادة كبيرة لا توصف، هكذا عبر ألفارو لصديقه في تسجيله لحياته: «لقد عثر على كم كبير من الكتب، جلبها لنا معه عند عودته، كانت كتبًا لا نعرفها ويستحيل على غالبيتنا أن يحصل عليها»، وقد جلب معه ما كتب عن مدينة الرب مدينة القديس أجوستين، Virgilio Eneida، وكذلك مؤلفات جوفينال Juvenal الشعرية، والقصائد الهجائية لفلاكوس Flacus، والكتب الصغيرة المزهرة ومجموعات القصائد الهجائية لبيليموس Abelebmus، والأساطير الشعرية لأفينو Avieno، ومختارات شعرية للأناشيد الكاثوليكية، وعددًا كبيرًا من الأعمال التي تتناول الأمور العقائدية كتبها كبار مؤلفي التراث. لم يستخلصها يولوج لنفسه؛ بل كان يستخدمها بالاشتراك مع الطلاب في أبحاثهم.

لقد كان هذا غيضًا من فيضٍ من أثر الموجة الشرقية، التي بدأت تتدفق إلى شعب الأندلس، لقد تعلمتْ الغالبية اللغة العربية، وأحرزت تقدمًا هائلًا في تعلمها، فهي اللغة التي دعا بها محمد الناس إلى الإسلام فأحرزت اللغة تقدمًا هائلًا، كانت اللغة الأم في البلاد التي دعا فيها محمد إلى الإسلام،

فاشتد الولع بتعلمها، بينما كانت اللغة اللاتينية لغةَ الإسبان التوحيديين ولغةَ الأساقفة المملين، التي كتب بها أوراثيو Horacio وأوفيديو Ovidio اللذان كانت تُجهل أعمالهما. هذه الحالة تفسر لنا انتشار اللغة العربية، الذي أصبح كانتشار النار في الهشيم، وساعد على ذلك أيضًا وجود فراغ ثقافي.

ومن ناحية أخرى؛ كانت للفكرة وقوتها طاقة ذاتية تحركها همم نادرة؛ طاقة كانت أشبه بأعمال مستحدثة صنعتها أيدي سحرة، لم تطل فقط الأجيال التوحيدية الجديدة؛ بل طالت أيضًا الأجيال المسيحية الجديدة. لقد لاحظ ألفارو هذه الأحداث ومشاهدها، التي أثَّرت على عالمه الخاص، فلم يتحمل تخيلها على المستوى الواقعي، لقد أحس بالمرارة التي عكستها كلماته:

بينما كنا نبحث عن أسرار علم وحكمة هذا التيار للتعرّف على طوائفه ومذاهب فلاسفته، لم يكن مبعثُ ذلك تفنيدَ أخطائهم؛ بل لنتعلم أناقة لغتهم وجزالة أسلوبهم في نقدهم السلبي لمواعظنا المقدسة، فلم يكن لدينا ما نقوم بالرد على ذلك سوى أن نهرع إلى بيوتنا لنعلق تمثالًا أو نتمتم باسم المسيح. فهل منا من يمكنه اليوم مناقشة هذه الحالة العلمانية المدركة على أرض الواقع وبصورة جيدة، وفي نفس الوقت يتفرغ لدراسة الكتب المقدسة، وأن يهرع إلى كتب المتبحرين في العلم، وأنّى له وقد كتبت باللغة اللاتينية؟! من الذي سيتحمس لموعظة المبشرين أو ما ذكره الأنبياء أو الحواريون؟.

لم يكن من قبيل الصدفة أن نرى رجالًا مسيحيين في ريعان شبابهم يتعمقون باقتدار وجرأة وسلاسة في علوم الشرك، منهم من أصبح متخصصًا في اللغة العربية، يتنافسون ركضًا وبحثًا عن الكتب الكلدانية، يقلبونها ويدرسونها باهتمام بالغ ويستمتعون بها ويبالغون في الثناء عليها، في الوقت الذي يجهلون فيه الأعمال الرائعة لأدب الكنيسة. الويل كل الويل! مسيحيون يجهلون ولاتينيون ينسون لغتهم الخاصة!.

للأسف لا تجد مسيحيًا بين كل ألف مسيحي يستطيع أن يكتب لشقيقه رسالةً بلغته، وعلى العكس من ذلك ستجد جمهرة غفيرة لا يُحصى عددها تستطيع أن تتحدث عن فخامة الألفاظ الكلدانية (نسبة إلى العربية)، لدرجة أن هؤلاء يستطيعون نظمَ الشعر العربي الصافي أكثر من أصحابها (خصومنا

وأعدائنا ومضطهدينا)؛ بل ابتكروا وبإتقان أضافاتٍ جديدة على قواعد الشعر السابقة تضفي عليه زينةً.

كان ينبغي أن يتم الانتباه إلى هذه المأساة المتشعبة التي ساقها ألفارو (الرجل الذي عرف بنزاهته)، لقد دقت كلماته الأجراس إيذانًا بذبول ثقافة، وإعلانًا بأفول الأقليات المسيحية في قرطبة ومناطق أخرى، التي تحولت إلى الإسلام، أما الأسر المسيحية ـ بعضها كان يعيش في إقليم البربر في القرن الثاني عشر ـ والتي تمسكت بدينها، كانت تعيش حياة قاسية[1]، وكان مصيرها معلقًا في السماء، وبعد فترة ليست بالقصيرة اختفت هذه الأسر، إلا إنه في مناطق وسط شبه الجزيرة الأيبيرية كانت هناك بعض الأسر ـ أطلق عليهم خطأً «المستعربون» ـ استطاعوا الحفاظ على عقيدتهم بسبب مجاورتهم لمسيحيي الشمال، الذين كانت تربطهم بهم علاقات وثيقة. ومن هنا احتفظ مسيحيو طليطلة بالأناشيد الدينية القديمة القوطية الغربية حتى عام ١٠٨٥م، وهو التاريخ الذي استولى فيه الملك القشتالي على المدينة. بيد أن مسيحيي الشمال استطاعوا استعادة هويتهم الخاصة بجبال البرانس، ومرجع ذلك أن هناك ثقافة جديدة بدأت تبزغ على استحياء في الغرب، فقد بدأت البذور الفكرية القديمة التي غرسها القديس بينيتو San Benito تؤتي أكلها، كان يجسدها تيار رهباني ذو صياغة لإصلاح كلوني Cluny بصورة خاصة، وهو الذي أنقذ المسيحية الهسبانية.

(١) مارسيه: مرجع سبق ذكره، ص٧٠ ـ ٧٢.

تعدد الزوجات

وانطلاقًا من الوضع الحالي الذي عليه معارفنا يصعب الفصل بين انتشار حركة التعاليم الدينية للعقيدة المحمدية في شبه الجزيرة الأيبيرية وبين انتشار اللغة العربية، ومن الممكن أن تكون هاتان الحركتان الفكريتان قد تلازمتا في انتشارهما في آن واحد، على الرغم من أنه في وقت لاحق ـ وإن كنا ننوه في هذا إلى قلة ما لدينا من معلومات في هذا الصدد ـ فقدت العملية الدينية جانبًا من قوتها لصالح النشاط الثقافي؛ وملابسات ذلك غير مؤكدة، نهفو أن تقوم بعض الأبحاث المستقبلية بإيضاحه بشكل أفضل. ومع ذلك فإننا على استعداد للحديث عن الآلية التي تم بها هذا الانتشار.

لكن في واقعنا المعاصر يمكن ملاحظة السبل التي تتيح للإسلام اكتساب أنصار جدد (انظر الفصل الرابع). إن تحرك الأفكار عبر الطرق التجارية لا يتطلب عملًا يقوم عليه أنبياء أو أولياء، ولدينا من البراهين ما يؤكد على انتشار بعض الآراء المذهبية مثل المبادئ المالكية أو التعاليم السرية للطائفة الفاطمية، حيث قام بالدعوة إليها أناس قادمون من الشرق لهذا الغرض؛ وأحيانًا كما في الحالة الأخيرة بشكل سري[1]. لم يكن في هذه الظروف معنى للرغبة في محاولة التوفيق بين بداية هذه العملية الدعائية وتاريخ ٧١١م الذي اندلعت فيه الحرب الأهلية، حيث اتصفت قوة الفكرة القادمة من الشرق باستقلاليتها عن أحداث الحرب بين الأشقاء، وبهذا استطاعت الحضارة العربية أن تغرس بجذورها في هذه الدولة في بيئة كانت مواتية لذلك، وتمكنت المبادئ الأساسية للعقيدة المحمدية والتوجه الأولي

---

(١) آسين بلاثيوس: «ابن مسرة ومذهبه»، ص٢١.

لتعلم اللغة العربية من التسلل إلى إسبانيا، وقد حدث ذلك في سنوات القرن السابع بطريقة غير مدركة ودون أي ضجيج أو جلبة، وكانت الأراضي الهسبانية مهيأةً لظهور هذا النبت الجديد. وبهذه الطريقة تم قبول مبدأ تعدد الزوجات.

بالطبع يصعب فهم الدعوة لتعدد الزوجات في منطقة يهيمن عليها تراث لا يقبل إلا بزوجة واحدة. إن دروسَ التاريخ تعلمنا أن أيَّ تحول سياسي أو تغيير لنظام بدون قوة دافعة كبيرة لا يمكنه تغيير عادات مجتمع وخاصة في زمن قصير. إن تقبل الإسبان والإسبانيات لمبدأ تعدد الزوجات ـ كما في الشريعة الإسلامية والتراث العربي ـ يرجع إلى أن هذا المبدأ كان موجودًا سلفًا بين عديد من أطياف الشعب، لذلك تأرجح هذا المبدأ بين القبول والرفض المطلق من قبل الأساقفة في طليطلة، بيد أن الأمر انتهى بقبول غيطشة ذلك، ليس إلا أن ذلك كان مجرد إقرار لأمر واقعي لدى عدد من رعاياه. وقد كان تغيير اللوائح ـ المنصوص عليها من جانب الدولة منذ ارتداد ريكارد (لذريق) ـ يهدف بشكل ممكن إلى توجيه وإرشاد الحركة الثورية التي كانت تتسع يومًا بعد يوم.

هناك قضية مبدئية تفرض نفسها وهي تم الاحتفاظ بوثائق تشير إلى أن هناك تمهيدًا لتقبل التعدد، وهي وثائق تؤكد على وجود قانون يعترف بتعدد الزوجات، وإن كنا نجهل النص، فهل كانت مدرجة في محاضر المجمع الكنسي الثامن عشر الغامض في طليطلة، وتم تمزيقها فيما بعد من محاضره؟ لقد زعم ذلك بعض المؤلفين بالقول: إن هناك معلومات عنها في كتب الأخبار، التي تتفق مع ذلك مثل كتاب مواساك وكتاب ألفونسو الثالث، على الرغم من أن الكتاب الأول ليس مؤكدًا، أشار مينينديث بيلايو ـ مستندًا في ذلك على النص الفرنسي منه ـ إلى عكس ذلك تمامًا. أما من جهتنا فإننا نستطيع أن نقول ـ بعد جهود كثيرة قمنا بها في نص طبعه بيرتز Pertz ـ: إن هذا يجافي الاستنتاجات التي توصل إليها الأستاذ ابن بلدة سانتدير، فلربما قد اطلع على طبعة أخرى[١]. ويؤكد على ذلك الراهب مواساك ببساطة في

(١) نص مينينديث إي بيلايو في كتاب «تاريخ الهراطقة الإسبان/ Historia de los Heterodoxos Españoles»، مج٢، ص٢٠٨. طبقًا للمؤلف الأجنبي لهذا العمل فإن بيتيزا (وهذا قابل للتصديق) كان =

الطبعة الألمانية حين قال: «إن غيطشة **استطاع أن يطوع القساوسة** والشعب وأمرهم بالزواج، بهذا المسلك الشهواني الماجن»[١].

كذلك يؤكد النص الهسباني لـ«ألفونسو الثالث» على ذلك حيث يقول: «لقد كان غيطشة داعرًا ذا عادات سيئة، كالبهيمة لا عقل لها، حين لطخ شرفه بكثير من الزوجات والمحظيات. ولأنه خشي أن تعارضه الكنسية، فأفسد بسبب الشهوة النظام الديني بأسره، حيث قام بحل المجامع الكنسية وحرف قوانينها، **وأستطاع أن يطوع الأساقفة** والشماسين بالزواج، وهذا المسلك الشائن أدى إلى ضياع إسبانيا، وقد هجر الملوك والقساوسة شريعةَ الرب، لذا تمكن سيف المسلمين من حصد رقابهم، وقضى على جميع جيوش القوط[٢].

نستميح القارئ عذرًا بسبب تكرار عبارة **(واستطاع أن يطوع الأساقفة...)** مرتين آنفًا، بيد أننا فعلنا ذلك ليس إلا لمزيد من الإيضاح، والإشارة إلى أن تكرار هذا في النصوص، المؤلف يؤكد على التأثر بلا شك بأبعاد الأحداث الجارية آنذاك والتشريع بتعدد الزوجات، الذي يعد بالنسبة لمعيارنا الغربي الحالي تشريعًا مفزعًا، الأمر الذي يؤدي إلى الريبة في مصداقية ذلك.

إلا إن من يستطيع أن يلج في بيئة هذا العصر ـ وخصوصًا إذا ما عرف أنه كان لهذه العادة في شكلها الاجتماعي في إسبانيا ما يمهدها ـ لأدرك أن هذا ليس من تصرف الملك، حيث إن تعدد الزوجات كحدث اجتماعي كان عادة في البيئة الهسبانية على مدى عدة قرون.

= على علاقة بعدد من المحظيات، وكان هذا سلوك جميع رعاياه الذين لا دين لهم أو حتى رجال الكنيسة.

(١) هنا نص كتاب أخبار مواساك Moissac طبقًا لطبعة بيرتز Pertez:

«في زمانه ساد الطراز القوطي في الفن في إسبانيا، خاصة في عهد الملك غيطشة ـ حكم في القرن السابع الميلادي وهو الملك الثالث في عائلته ـ الذي أحاط نفسه بالنساء، وإن اعتبر مثالًا للعائلة المقدسة، وانتشرت في عهده رفاهية الشعب وكان بين الناس مُهابًا مُطاعًا، وضمت سرقسطة أشتاتًا من الإسبان، وحكمها القوط بصورة أشبه بالحكم الدستوري، وتحول أهل سرقسطة إلى طراز الفن القوطي المعماري الفخيم، وما لبث أن عم جميع إسبانيا».

(٢) طبعة فلوريث Flórez: «إسبانيا المقدسة»، ج١٣، ص٤٧٨.

لكي نضع قضية تعدد الزوجات في إطارها التاريخي، علينا ألا نبسطها ونربطها بالرغبة الجنسية، كما اعتيد في عالمنا المعاصر. إن الأمرَ يتعلق بالنظام الأسري المتكيف مع ظروف الإطار الجغرافي. ففي القدم كان النظام الأسري للمجتمعات متعدد الزوجات، خاصة التي كانت تعيش في ترحال أو مجتمعات البدو الرحل. بعد ذلك استمر هذا التقليد القديم يسري في عادات المجتمعات المختلفة.

وعلى هذا يمكننا القول: إنه حتى في الحضارات المتطورة كان يحكم عملية الزواج مبدأ قانوني بوسعه أن يكون مختلفًا. ففي بلاد الإغريق أو روما كانت للذكر علاقات نسائية سواء كنَّ إماءً أو حرائر. وكان القانون اللاتيني يبيح اتخاذ أخدان. ولم يكن تشريع ذلك مهمًّا فالعادة تحكم؛ أي: أن المبدأ القانوني جاء ليقرّ ذلك للمجتمع. بمعنى آخر أنه كان يحق للرجل أن يتزوج أكثر من واحدة؛ بل نجد في الطبقات العليا أكثر من ذلك، حيث أتيح للمرأة التعدد. كان المجتمع مختلفًا، وبالتالي كانت النتائج أو العواقب السياسية مختلفة، وهو أمر لا بد للمؤرخ الانتباه إليه.

سنعطي مثالًا على ذلك من المجتمع الروماني القديم، الذي كان لا يسمح بالزواج إلا من امرأة واحدة كان الابن البكري هو الوريث للممتلكات الأبوية. أما في مجتمع يطبق تعدد الزوجات كان بوسع الأب أن يختار من بين أبنائه الذين أنجبهم من سيدات مختلفات وارثًا له. ولذلك كانت تواجه الملك المتزوج من امرأة واحدة معضلة، عندما يعاني الابن البكري أو الأكبر عجزًا خلقيًّا أو مؤقتًا لكي يتولى الحكم، أما الملك الذي تزوج من أكثر من واحدة فكان يختار من بين أبنائه الأكفاء وبالتالي يستطيع بذلك إعطاء مزيد من الاستقرار والثبات للأسرة الملكية.

بعبارة أخرى؛ فإن السمات الخاصة لمجتمع تختلف باختلاف النظام الأسري فيه، والقانون ليس إلا إقرارًا لعادة اجتماعية. ومن هنا يمكن قراءة تاريخ الرجل الأبيض على أنه نوع من الفروقات بين الساميين والهند أوروبيين، وأن كل طرف يتمتع بنمط يميزه، مما يترجم على أنه أسلوب مختلف للحياة.

ما هو القانون أو العرف السائد بين الشعوب البدائية في هذا المقام؟ إنه من الصعب تحديد التشريع المنظم لهذا الشكل الأسري، أو بمعنى أصح

المنظم للعادات الموجودة لدى الشعوب البدائية في شبه الجزيرة الأيبيرية. إلا إن هناك أسبابًا قوية تجعلنا نفترض أن قانون الأسرة بالنسبة للأهالي الأيبيريين كان يقر بتعدد الزوجات، بموجب الروابط التي كانت تربط هذا المجتمع بشمال إفريقيا، حيث كان يتم التعامل مع النساء سواء إفريقيات أو أوروبيات على أنهن عرض.

إلا إن هذا التصور يظلُّ غامضًا لافتقاره إلى توثيق مناسب[١]. من الممكن أن يكون هذا تأثيرًا ساميًا، لعب دورًا مهمًّا في الألف سنة الأخيرة، عندما كان القرطاجيون يسيطرون على جزء كبير من شبه الجزيرة الأيبيرية، وبذلك تأصّلت وتطورت هذه العادة (تعدد الزوجات) سواء بالتقليد أو من خلال العلاقات الاجتماعية.

لم يهتم بهذه المشكلة إلا قليلٌ من الإغريق والرومان، حيث كان الأمر بالنسبة لهم مستغربًا (وإن كانت الأنباء التي وصلت إلينا في هذا الشأن نادرة)، إلا إنه وعندما وصلت ثقافة لاثيو Lacio بعد ذلك إلى هذه المنطقة بلغت هذه العادة ذروتها، ويُحتمل أنه كان يقع نوع من الاحتكاك بين القانون المحلي والتشريع اللاتيني، على الرغم من استمرار التعامل مع هذه العادة المحلية كقانون عرفي. إلا إنه من خلال استعادة الفن والثقافة التقليديين ظهرت هذه العادة من جديد وبقوة في عصر الانحطاط والتدهور الإمبراطوري، ومن ثم انتشارها في القرنين الرابع والخامس، مما أثار غضب وحنق الأساقفة.

كما لا ينبغي أن ننسى أيضًا أن الشريعة اليهودية تقر تعدد الزوجات، وقد استطاع اليهود نشر الجزء الخاص بالأسرة في شريعتهم خلال نشاطهم الديني الحيوي أثناء النزوح[٢]. لقد استمر تعدد الزوجات لدى اليهود أثناء

(١) مفترض أن يتم طرح النظام الأسري في صياغاته المتعددة تبعًا للبيئات المختلفة. (يذكر أنه في المناطق الشمالية في العصور البائدة كان يُفرض على المرأة الزواج من أكثر من شخص في وقت واحد).

في الأسرة الباسكية التي تطبق تعدد الزوجات (كما ذكر) ـ هذا النوع من النظام الأسري قد انتشر بشكل كبير في معظم أنحاء شبه الجزيرة الأيبيرية ـ كانت الزوجة الأولى وهي أكبرهن سنًّا تلعب دور الإشراف على إدارة المنزل والأسرة إذا لم يكن أيضًا فراش الرجل. وعلى أية حال فإن الدور الذي كانت تقوم به المرأة في المجتمع الإسباني في العصور المختلفة كان دائمًا في غاية الأهمية.

(٢) كان اليهود (من منطلق جزعهم السامي) متعددي الزوجات، ويدلُّ على ذلك ما ورد في =

ذلك رَدَحًا من الزمان، وأشار مؤرخ الشعب الإسرائيلي بين بائير Baer مؤخرًا إلى ذلك، حيث ذكر أنه «لم يكن تعدد الزوجات محرمًا على اليهود في إسبانيا بل كان أيضًا منتشرًا»، وأكد على ذلك المؤرخ بولياكوف Poliakof في كتابه «تاريخ مناهضة السامية» Historia del Antisemitsmo[(١)].

أشار كل من المجمع الكنسي في إلبيرا Elvira ومجمع براجا Braga إلى تعدد الزوجات، بصورة كأن الأمر كان شائعًا في المجتمع الإسباني، حيث يشير القانون ٣٨ من مجمع إلبيرا الكنسي إلى أنه «إذا كانت هناك بلدة في المناطق النائية، وليس بالقرب منها كنيسة، فإنه يمكن لأي مؤمن لم يقم بتدنيس العماد ولا متعدد الزوجات أن يقوم بنفسه بتعميد من يعاني من مرض».

يعني ذلك أنه في تلك الحقبة الزمنية كان التعدد منتشرًا، وإن كان بأكثر من زوجتين فهو نوع من الرفاهية، لا يتسنى لأي شخص، أما أن يكون للفرد زوجتان فأمر كان شائعًا، كما نلاحظ أن لفظ Bígamo ـ الذي كان يستخدمه

= الكتاب المقدس. وأول مسيحي عارض هذه العادات كان جوستين Gustino (القرن الثاني) الذي قال: «إذا رأيتم أنفسكم مضطرين إلى ذلك بسبب تعاليم الأنبياء والسيد المسيح نفسه، فمن الأجدر أن تتبعوا منهج الرب أكثر من نصائح أصحاب المذاهب الأغبياء الذين عميت أبصارهم، وسمحوا لكم بالتعدد مثنى وثلاث ورباع وخماس». (من حوار القديس جوستين الفيلسوف والشهيد مع اليهودي تريفون Triphon، ١٣٤)، وهنا نقتبس من طبعة الأب هامان Hamman الذي علق على ذلك بقوله: «يسمح للملك بأن يتزوج ثماني عشرة امرأة وفقًا للتشريع اليهودي الذي كتب في عهد السيد المسيح، وأربع أو خمس زوجات للإنسان البسيط، وقد استمر هذا التشريع وقتًا طويلًا شائعًا بين الشعب اليهودي (باريس ١٩٥٨م، ص٣٩٩).

(١) في ذلك يرد لدى لـ. بولياكوف، L.Poliakof («تاريخ مناهضة السامية/ Histoire de Antisemitisme»، ج٢، ص١٣٣، كالمان ليفي، باريس) قوله: «بعد أن ضربنا مثالًا عن الهسباني الشهير حاسداي كريسكاس Hasdai Crescas ـ المتخصص في التلمود ـ الذي كانت لديه زوجتان، نقول أيضًا: إن اتخاذ أخدان بالنسبة للرجل كان حلالًا، وقد فرق الحاخامات بين نوعين من اتخاذ الأخدان: أن يكون للرجل محظيات وعشيقات دون وعد بزواج، والعاشقة الحرة أو الحبيبة التي يرتبط بها الخطيب بوعد بالزواج». وخوفًا من التبشير اليهودي قام الأساقفة بالإعلان عن كراهية كل ما كان يقوم به اليهود من تشريعات بغيضة، سواء كان ذلك من قريب أو من بعيد وذكروا ذلك في محاضر ووقائع المجامع الكنسية. بينما ركز المجمع الكنسي في إلبيرا Elvira على ذلك بمنهج آخر، حيث يرد في القانون ٦١ ما مفاده «أنه إذا تزوج شخص بعد وفاة زوجته بشقيقتها هذه وكانت مسيحية، فعليهما أن يمتنعا عن تناول القربان المقدس خمس سنوات، اللَّهُمَّ إلا إذا اضطرهما مرض عضال تناول ذلك قبل انقضاء المدة». هذه الريبة التي يمكن التأكد منها في محاضر ووقائع المجامع الكنسية القوطية الغربية تبين وجود تنافس في تلك العصور بين الديانتين.

الكتَّاب القدامى وبالتالي الأساقفة في محاضر المجامع الكنسية ـ يفسر ذلك، أما المجمع الثاني في براجا Braga فقد أوضح تساهلًا حتى في أروقة الكنيسة، يكشف ذلك في وقائعه، التي ورد فيها أنه «إذا تزوج القس (الذي يقوم بعملية الإرشاد) من أرملة آخر سيظل في منصبه، وإذا كانت هناك ضرورة لغيابه يعين نائبًا عنه للشماسين، وكذلك إذا كان متزوجًا من امرأتين (القانون ٤٣ من مجمع براجا Braga الثاني)».

ويكون التسامح أقل إذا لم يكن المتزوج بامرأتين رجلًا من رجال الكنيسة أو امرأة تفعل ذلك: «إذا تزوجت امرأة برجلين أو أي رجل بشقيقتين سيحرم من القربان المقدس من باب الرحمة» (القانون ٨٩ من المجمع الكنسي الثاني في براجا). بيد أنه لم تصادفنا في المجامع الكنسية اللاحقة أية إشارة إلى تعدد الزواج بامرأتين أو برجلين. هل غلف الأساقفة المفهوم في إطار انحطاط وتدهور العادات وكانوا يصبون لعناتهم ضد ذلك حنقًا وحقدًا؟ رغم ذلك نجد في القرن التاسع عالم لاهوت مسيحي يدعى كينيريكوس Quiniericus ـ الذي أدانه المجمع الكنسي الثاني في قرطبة ـ كان يدعو إلى التعدد مقتديًا بلامخ Lamec (أبو نوح، وردت قصته في سفر التكوين بالتوارة)[(١)].

كما نلاحظ أن تشريع المجامع الكنسية كان موجهًا إلى المسيحيين، السؤال هنا: ماذا عن بقية طوائف المجتمع التي كانت تمثل غالبية الشعب؟ يصعب علينا إثبات ذلك بالوثائق، إلا إننا نعرف من خلال السياق والتطور التاريخي، أنه سواء التشريع القوطي أو محاضر المجامع الكنسية لم تكن تعكس الواقع المجتمعي للدولة بأكمله؛ لأن ذلك كان بالنسبة لهم بمثابة وصمة عار حاولوا إخفاءها. وعندما تراجعت سطوة القوانين الخاصة بالمجامع الكنسية في طليطلة مع آخر ملوك القوط، تزايد المد الشعبي وصعد من نغمة الاحتجاج، ومن هنا يمكننا تفسير السياسة التي انتهجاها ملكا القوط الأخيرين، إيجيكا وغيطشة، إزاء ذلك، وخاصة بعد تفسخ الكنيسة، كما اتضح لنا من محاضر المجامع الكنسية الأخيرة.

---

(١) ميننديث إي بيلايو: «الهراطقة»، مج٣، ص١٥.

ويُفهم الآن جيدًا الدور الذي قام به الملك غيطشة، وما أحدثه من دوي، وآثار ذلك على المؤلفين الأندلسيين والبربر. لقد قام هذا الملك ـ لكي يتصدى للموجة الخطيرة العاتية التي نجمت عن تعدد الزوجات ـ باتخاذ عدة إجراءات تحدد التعامل مع هذه الظاهرة، التي لم تكن في صالح هذا التعدد بناء على اتهام خصومه له، إلا إن هؤلاء الخصوم اعترفوا بها كواقع موجود في البلاد. على أية حال فإن ظاهرة التعدد بإسبانيا لم تكن وليدة اللحظة وحدثت فجأة؛ بل كانت نتيجة تراث ممتد سابق. وإن كنا لا نعلم عن يقين مضامين تشريع غيطشة، إلا إنه يمكننا التأكيد بصورة غير مطلقة أن هذه المضامين كانت غير متعارضة مع العادات الشعبية أو متناقضة مع السياق التاريخي.

السؤال هنا: هل أيدت الآريوسية مبدأ التعدد؟ هل دعت له أم أنها قبلته باعتباره من العادات الموروثة؟ تُعد الإجابة على هذا السؤال مهمةً للغاية؛ لأنه بمعرفتها نستطيع أن نفهم بشكل أفضل العلاقات بين أحد أنماط المجتمع وبعض المفاهيم الدينية، التي انتشرت في تلك السنوات كالهشيم في النار. بيد أننا لا يمكننا الإجابة على ذلك؛ لأننا غير مُلمِّين بكل شيء عن الآريوسية وتطورها عبر السنين؛ ومع ذلك ينبغي أن نتوخى الحذر في تصديق الاتهامات الشديدة، التي كالها مؤلفو التاريخ اللاتينيون حينما أشاروا إلى أن غيطشة لم يعترف فقط بتعدد الزوجات في المجتمع الهسباني بل تورط في تشريعها القائمون على الكنيسة، واستطاع من خلال ذلك أن يحقق مآربه بنجاح.

لقد اعترف بذلك مؤلف كتاب «أخبار ألفونسو الثالث» حيث أشار إلى أنه التحق كثير من رجال الدين بهذه الجموع الغفيرة المؤمنة بالتعدد، وقد كان سببًا في ضياع إسبانيا المسيحية، وكان مؤلف «أخبار ألفونسو الثالث» على حق حينما أثبت في مصنفه هذا أن جزءًا من رجال الدين الأرثوذكسي أُعْجِبَ بالأفكار الثورية التي كانت في مرحلة النشأة، ضمنها مبدأ التعدد[١].

---

(١) راجع: «ألفونسو الثالث»، الملحوظة ٣٢٣.

إن الأحداث المتلاحقة والتغير المفاجئ في المجتمع الهسباني نحو مبدأ التعدد، أمرٌ لا نستطيع إدراكه أو قراءته من خلال التاريخ القديم، إلا إنه يمكن القول أنه حتى في حالة مناهضة التعدد، سيتشكل صياغةٌ لنظامٍ أسريٍّ جديد، وبالتالي لم يكن هناك أي نفور أو اشمئزاز من قبول مبدأ التعدد الذي نشره الإسلام. وجدير ذكره في هذا المقام أن القرآنَ نفسه لم يقم بابتكار شيء جديد، وإلا ظهرت مخاطر مجتمعية مستمرة إذا جاء ليغير عادات المجتمع، فالتشريع الإسلامي جاء ليؤكد تراثًا كان قائمًا بالفعل.

عملية التعريب والأطر الطبيعية

لم يبذل الشعب الإسباني جهدًا كبيرًا في عملية التعريب البطيئة، فقد كان ذلك بمثابة قفزة في الفراغ. طبقًا لما ورد في التاريخ القديم فقد تم تعريب شبه الجزيرة الأيبيرية بسرعة مثلما يحدث في تغيير الديكور في المسرح عند تبديل المشاهد؛ بيد الأمر لم يكن هكذا، لقد احتاجت اللغة العربية والقرآن ردحًا من الزمن لكي يتأصلا ويغرسا جذوريهما لدى الشعوب.

بوسعنا الآن أن نثمن شهادات معاصرة الوضع اللغوي الموجود في الأندلس في منتصف القرن التاسع، فبصفة عامة نجد حتى علية القوم ـ مثل نصر Nazar وكان رئيسًا للوزراء أثناء حكم عبد الرحمٰن الثاني ـ يتحدثون اللغة العربية بشكل سيء، وقد ذكر ذلك القديس يولوج ومؤلفون آخرون. وعلى العكس من ذلك، فإن الأجيال الجديدة (طبقًا لألفارو) كانت تُجيد العربية بإتقان تامٍّ وشغوفة بآدابها.

كان الشعب يتحدث لغةً لاتينية متدنية، وعلى وجه الخصوص أهالي الريف، الذين كانوا يتحدثون الرومانس وهي عامية لاتينية، كانت الأساس للغة الإسبانية في المستقبل. لدينا أدلة كافية تشير إلى أن المسلمين في القرن العاشر والحادي عشر كانوا لا يزالون يتحدثون الرومانس؛ بل كان عبد الرحمٰن الثالث أقوى الأمراء والخلفاء يستخدمها كثيرًا كما أوضح ذلك ليفي بروفنسال Levi Provencal في كتابه تاريخ مسلمي إسبانيا Historial de los Musulmanes de España؛ وحتى القرن الحادي عشر كان يتحدثها معظم أبناء الشعب القرطبي[1].

---

(١) «فيما يتعلق بمجامع قرطبة، لا ينبغي أن ننسى أن الغالبية العظمى لم يكونوا من أصل عربي، =

تزايدت عملية التعريب (كفكرة) بفضل سياسة عبد الرحمٰن الثاني وبسبب تكثيف العلاقات مع الشرق الإسلامي، فوصلت روائع الحضارة العربية إلى إسبانيا، وتجددت من خلال ذلك هذه الفكرة التي لا تقاوم؛ آثارها نجدها في حمل الهسبانيين (مسيحيين ومسلمين) أسماء وألقابًا عربية، ليرفعوا من شأن أسرهم؛ بل تم اختلاق رسومات لشجرات نسب لتؤكد صلة هذه الأسر بالقبائل في شبه الجزيرة العربية!.

لقد كان هذا بمثابة هوس استشرى آنذاك بين الناس في إسبانيا ـ وربما دول أخرى أيضًا ـ تدفعهم في ذلك موجة التقليد لما هو جديد، لقد حدث ذلك ذات مرة في العصر الروماني، حيث كان يقوم أبناء الأثرياء الجدد بالتفنن لكي ينسبوا أنفسهم إلى الأسر الكبيرة في لاثيو Lacio. كذلك وقع هذا في زمن القوط (وبعد ذلك)، فكان الناس يلقِّبون أنفسهم بألقاب جرمانية، وامتدّ هذا التقليد إلى فرنسا في زمن شارلمان.

لقد انتشرت في القرن السابع عشر بين الناس الأساطير التي تتعلق بالنبلاء، حتى العقلاء منهم، فكان كثير منهم يفتخر بذلك بلا استحياء. هناك نماذج لا يمكن التصديق أنهم كانوا يقدمون على ذلك، حيث نصادف ملوكًا يقومون باختلاق أشجار نسب لعائلاتهم، بصورة جعلتهم وكأنهم خلف لسلف من الأفذاذ ذوي القوة الخارقة، وكل هذا لحاجة في نفس يعقوب. بيد أنه كان لا يسمح للفقراء بذلك، فلا يستطيعون مثلًا أن ينسبوا أنفسهم إلى بيلايو Pelayo أو يسوع Cristo أو نبوخذ نصر، فقط يسمح لهم أن ينتسبوا إلى بابن التوبال Tubal ـ مجهول التاريخ، الذي غزا الجبل وسكن فيه خلال عصور سحيقة ـ إذا أرادوا أن يضعوا أنفسهم في مصاف النبلاء رغم وضاعتهم.

= بل كانوا هسبانيين، كانت اللغة العربية هي لغتهم الأساسية بجانب لغة الرومانس (لغة الأجداد)، وكان أصدقاؤهم وأقاربهم يتحدثونها آنذاك. كان ابن حيان من أصل هسباني أيضًا ويبدو لي أكيدًا أنه كان يتحدثها» (دوزي: «أبحاث»، ج١، ص٦٧). وفي قرطبة في القرن العاشر كان استخدام لغة الرومانس شائعًا بين جميع الطبقات الاجتماعية. (ليفي بروفنسال: «إسبانيا المسلمة في القرن العاشر/ ١٩٣٢م، باريس، ص٢٣٦)، وحول عدم معرفة نزار Nazar باللغة العربية، انظر الملحوظة ٢٥٠ ومراجعها في نفس الكتاب.

كان اتباع هذا التقليد الجديد شديدًا شمل حتى الانتساب إلى السلالة اليهودية، ولم يكن هذا آنذاك أمرًا معيبًا أو مشينًا، وإن كان يرفض وبشدة بين المسيحيين الانتساب إلى سلالة قاتلي الرب (السيد المسيح) من اليهود الإسرائيليين، لكن لا مانع من ذلك إذا كان الانتساب إلى يهود ما قبل عصر اليسوع؛ بل نجد أيضًا راهبًا كـ«بينيا لوسا» ـ كان راهبًا متبحرًا في العلم في القرن السابع عشر ـ يؤكد أن الانتساب من هذا القبيل كان يُدخل آنذاك على من يدّعيه سعادة وغبطة كبيرة ويرتقي به مرتقًا نبيلًا، باعتباره سلالة من لم يكونوا وثنيين مثل الرومان أو من الأغيار؛ بل كانوا بالفعل موحدين[١].

باختصار شديدٍ يمكن القول أنه في القرنين التاسع والعاشر كان بوسع أي شخص ـ يرغب في الارتقاء ـ أن يدّعي نسبه إلى قبيلة عربية، حتى ولو كانت قبيلة تعيش في القفار تعاني شظف العيش، بيد أن ادعاء الانتساب إلى نبي الإسلام أمرٌ محفوف بالمخاطر، فليس من الحكمة الدخول في منافسة مع الأمويين القرطبيين. ولا داعي للإحساس بالأسى إذا حيل بين المرء وذلك، فهناك خيارات بديلة، يمكن للمرء أن يجد فيها مآربه هذه، حيث يسمح له ادعاء نسبه إلى أي من الشخصيات الهامة من آدم حتى إبراهيم[٢].

هكذا يفسر سبب حمل القادة التوحيديين في حروب القرن الثامن ألقابًا لاتينية تم صياغتها صياغةً عربية على وجه التقريب، وكان يبغون في ذلك عزةً وشرفًا، ويظهر ذلك بجلاء في الكتب المؤلفة بالعربية، ونظرًا لعدم الدراية باللغة اللاتينية، كانوا يقومون بتغيير ألقابهم اللاتينية إلى عربية، البعض نجح في ذلك والآخر أخفق إلى حد ما، ومثال ذلك نجده في اللقب أوباس تحول في كتاب «أخبار مجموعة» إلى «إيبا»، و«أونا» Ona إلى «فاتو»، وخوليان Julian إلى يوليان، و«باليان» Balian إلى «إيليان» «Ilban»؛ نصادف ذلك في الكتب المكتوبة باللغة العربية[٣].

---

(١) انظر على سبيل الخصوص بينيالوسا Peñalosa: «كتاب الأمور الخمسة الممتازة/ Libro de las cinco» بمبلونا ١٦٢٩م).

(٢) من الممكن أن يكون عبد الرحمٰن المهاجر (الداخل) أو أحد من ذريته حاول البحث عن انتمائه لآل محمد لكي يرفع من شأن أسرته بين المسلمين في معسكره الأكثر حيويةً ونشاطًا وربما شغبًا وإثارة للاضطرابات، فالواقعة السياسية كانت تتحول آنذاك إلى إلف يقوم بتقليده رجال القصور والعظماء وأعيان ونبلاء البلاد.

(٣) سابيدرا: (مرجع سبق ذكره، ص٤٨، انظر أيضًا الملحوظة ٣٠٠).

يعد لغزًا ذلك الصمت الذي اتسمت به الكتب المسيحية - التي صُنِّفت في تواريخ لاحقة لعام ٧١١ - تجاه إعادة صياغة أسماء التوحيدين اللاتينية، فلا نعرف المسمى الحقيقي للشخصية التي اشتهرت بـ«عبد الرحمٰن بن علاء الغافقي»، والذي قام شارل مارتيل بهزيمته.

وبفضل وفرة النصوص التي وصلت إلينا يتكشف أمامنا أن هناك من كبار الكتّاب الأندلسيين المسلمين مَن كانوا يحملون ألقابًا عربية، مثال ذلك شخصيات من القرن الحادي عشر كابن حيان وابن حارث وابن باسكال؛ بل لا يستطيع المرء أن يتجنب الحقيقة التي تشير إلى أنه كان آنذاك مسيحيون عاشوا في أرض الإسلام حملوا أيضًا ألقابًا عربية، فالأسقف يوحنا الإشبيلي كان يلقب بـ«سيد المطران»، ولقب «ريكوموندي» Recomonde بـ«ربيع بن سعيد» Rabi ibn Said، ومما لا شك فيه أن لقب ربيع بن صاحب Rabi Ibn Sahib كان لشخصية أسقف في القرن العاشر، تولى المهام الدبلوماسية في خدمة عبد الرحمٰن الثالث.

ولدينا مزيد، فهناك مسيحيون كانوا يحملون ألقابًا عربية، رغم أنهم كانوا يعيشون في الشمال في مملكة ليون، مستقلين تمامًا عن الأمراء والخلفاء. وقد قام جوميث مورينو Gómez Moreno بتجميع المئات من هذه الألقاب من سجلات القرنين التاسع والعاشر التي حررت باللغة اللاتينية، وهؤلاء لم يكونوا من الطبقة الوسطى ولا الدنيا من قاطني الريف؛ بل كانوا ينتمون إلى الطبقة الأرستوقراطية الكنسية.

لقد أحصى هذا المؤلف أكثرَ من مائة ملك كانوا يتقلدون مناصبَ مرموقة، يبرز من بينهم ثمانية عشر كانوا يشرفون على أديرة، وكذلك رئيستان لدير، كما أشار المؤلف إلى بعض من رجال البلاط، عشرة قضاة وخمسة حجاب ورسولين أو ثلاثة رسل وقائد عسكري وكونت وأمير خزانة واثنين من محامي الملك... إلخ، بالإضافة إلى مئات من الألقاب للملاك أو الشهود الذين يوقعون على المحاضر والجلسات، وقسيس من ليون يدعى فرويلا Froila الذي كتب لقبه بحروف عربية[١].

---

(١) جوميث مورينو: («كنائس المستعربين»، مدريد ١٩١٩م، ص١٠٥ - ١٤٠)، وقد قدم في هذه الدراسة قائمة من الألفاظ العربية، التي تحولت فيما بعد إلى كلمات إسبانية.

نستنتج من كل ذلك أن عدد العرب الحقيقين الذين وصلوا إلى إسبانيا كان محدودًا للغاية؛ بل ومن المحتمل أن يكون أقل من الرهبان الفرنسيين لجماعة كلوني Cluny، مع الأخذ في الاعتبار أن هناك بعض الاستثناءات المحدودة والتي حددها السياق، وغير ذلك فإن الألقاب العربية الواردة في مخطوطات هذا العصر تُشير إلى أناس من أصل هسباني.

لقد لعبت بعض الآليات دورًا هامًّا في عملية انتشار الحضارة العربية، منها آلية الدعوة إلى الإسلام، قام بها تجار نشطاء في ذلك، وكذلك آليات أخرى كإقامة علاقات فكرية ونشر الكتب وقراءتها ومناقشتها، ونشر مواعظ الأنبياء، وترسيخ المفاهيم الجديدة، فاستطاعت كل هذه الأمور تحقيق الهدف المنشود والغاية المرجوة من انتشار الحضارة العربية، وخلال ذلك توسعت رويدًا عملية التعريب جغرافيًّا.

إذا سلَّمنا بالقول أنه قد تم غزو شبه الجزيرة الأيبيرية على أيدي جيوش عبرت المضيق، لقاموا بفتح منطقة الوادي الكبير Guadalquivir وإكستريمادورا Extremadura وجنوب الهضبة Sur de la Meseta، من منطلق أنها المناطق الأقدم من حيث انتشار عملية التعريب فيها، التي ترسخت فيها أيضًا المفاهيم العربية، الأمر الذي تأكّد في أيامنا هذه من خلال الوثائق الخاصة بهذه المناطق.

إذًا؛ فموضوع الغزو غير مقبول؛ فمن الجدير بالذكر هنا أن الحرب الأهلية قد استغرقت وقتًا طويلًا في شمال إفريقيا أكثر منه في شبه الجزيرة الأيبيرية، وتأثيراتها هناك كانت أطول وأكثر حدة؛ هذه من ناحية ومن ناحية أخرى فإن المؤرخين مجمعون على أن المفاهيم الشرقية قامت بدور ما في إسبانيا، كان بمثابة الدافع الذي حرك حضارة متجذرة اتسمت بكونها رومانية، إنها حضارة لاثيو Lacio؛ وحدث ذلك في تناغم وطيد مع العبقرية المحلية، التي نصادف آثارها العظيمة المتنوعة في جنوب إسبانيا، نجدها في صور مختلفة، في عقود على هيئة حدوة فرس، وفي الأفنية التي تعكس لنا صورًا لساحات فخيمة، وفي عبقرية كتابهم، وفي واجهات مدنهم، وفي سلوكيات مواطنيها؛ آثار كُتِبَ لها الخلد إلى أيامنا هذه.

ونذكر هنا أنه بسبب البعد فإن تأثير المتوسط كان نادرًا، وعلى المؤرخ أن يضع ذلك في اعتباره عندما يحلل الطبقات المتنوعة لمستويات هذه

الآثار، وحينئذ سيغزوه بصورة جلية انطباع قوي وصفه سبنجلر Spengler بـ«ظاهرة التحول الباطني»[١].

وعلى العكس من ذلك فقد اتسم ساحل البحر المتوسط ـ وعلى وجه الخصوص من رأس ناو Nao حتى المضيق ـ بطابع خاص عن باقي المناطق الأخرى في شبه الجزيرة الأيبيرية. ومن خلال مشاهدتنا لشعوب مناطق البحر المتوسط نستطيع إدراكَ التأثير الكبير للتراث السامي والإسلامي حتى على الملامح الجسدية لسكانها عوضًا عن الثقافة.

صحيح أن هذا التأثير قد تضاءل لعامل الزمن، وبسبب إسهامات ثقافية أخرى، لكن يمكننا حتى الآن أن نجد في بعض الأماكن كثيرًا من أردية الخمائر الشرقية، وظلالًا من الأفكار كانت ذات يوم تتواءم مع الواقع الجغرافي بشكل تلقائي، وهي أفكار تقاطعت مع أخرى محلية وفقًا لنفس المبادئ، حيث تنصهر العلاقات بين الإطار الطبيعي وبعض العناصر الثقافية في أرض المنشأ؛ بهذه الطريقة سمحت بصياغة وتطور الحضارة العربية. ونشير هنا أن هذه الأفكار الوافدة والمفاهيم الجديدة لم تأت من الجنوب؛ أي: من مضيق جبل طارق؛ بل جاءت عبر البحر مدفوعة بالرياح الشرقية.

لقد أسهمت الرحلات البحرية ببطءٍ دءوب في جلب عناصر الطاقة لثقافة جديدة، فبذورها التي نثرتها الرياح صدفة في منطقة شبه الجزيرة الأيبيرية، أنبتت نباتها فيها حيث كان الإطار الجغرافي والمناخ الديني مواتيين لهذه الثقافة، ومن ثم انتشرت في الجنوب والشمال الشرقي. لن نستطيع سرد تاريخ توسعها، يكفي أن نذكر الدور الذي قام به ميناء ألمرية Almeria، الذي بلغ الأمر أن أصبح أهم ميناء في العصر الوسيط المبكر في غرب البحر المتوسط؛ بيد أنه لم تكن الأفكار وحدها هي التي اجتازت البحر، فقد حملت السفن في عنابرها بضائعَ لا عهد للمنطقة بها، جلبها معهم المسافرون، تمثلت في شتلات زراعية وأنواع حيوانية، قامت زراعتها بلعب دور هام في تغيير الطبيعة في هذه المنطقة بأسرها، وتولد عن ذلك أثرٌ جليٌّ في اقتصادها غير منكر.

---

(١) انظر نشأة هذه الظاهرة ـ التي أشار إليها سبنجلر Spengler ـ في المجتمع الهسباني في العصر الوسيط في كتاب «الانحطاط الإسباني»، مج٢، فصل «الثورة الإسلامية».

فمنذ أواخر القرن الثامن هدأت كثيرًا تأثيرات القلاقل والاضطرابات في هذه المنطقة، حينها لم يشهد الإطار الطبيعي للأرض الأيبيرية تغييرات كبيرة، لم يحدث نفس الشيء في الأندلس الجنوبية وفي وادي إبرو، ويمكن أن نرجع ذلك إلى أن في هذه المناطق كان مناخ البحر المتوسط شديدًا، اتسم بندرة الأمطار الصيفية، لذا اكتسب جزءٌ من طركونة مظهرًا قاحلًا، كما لم يحظ الساحلُ بتغييرات كثيرة ـ باستثناء منطقة ألميرية ـ بدت عليها معالم القحولة والتصحر، نظرًا لندرة مرور المنخفضات الجوية بمنطقة مضيق جبل طارق، إلا إنه سرعان ما اكتسبت هذه المنطقة أهميةً هائلة مستشرفة المستقبل، وذلك في القيام بزراعة نباتات تتلاءم والظروف المناخية الجديدة؛ حيث نجد مثلًا نباتات من السلالة الهندوستانية في مناطق معينة من غرب آسيا وقد تأقلمت مع الطقس شديد الحرارة وندرة مياه الأمطار، وبعد أن جلبت من وادي الهند إلى الأجزاء المنخفضة بإيران ومناطق الهلال الخصيب، نجد زراعتها وقد أحرزت تقدمًا ملحوظًا.

هذه النوعية سرعان ما قفزت قفزةً طويلة وظهرت على سواحل البحر المتوسط، فأشجار (مثل التوت الأبيض والبرتقال والليمون والرمان... إلخ) ونباتات (مثل قصب السكر والقطن) قد تم جلبها إلى أماكن ملائمة من حيث الطقس بالحوض الغربي؛ ولا يُعرف على وجه التحديد هل جلب بذورها المسافرون معهم إلى إسبانيا من صقلية أو من بلاد البربر؛ لأنه نظرًا للعلاقات التي كانت مستمرة بين ليبانتي وبيزنطة Livantie & Bizancio، فلربما جلبت أيضًا من البوسفور Bosfore.

وعلى أية حال؛ فقد تأقلمت زراعة هذه النوعية مع الطقس وتكيفت تمامًا في القرن التاسع، وقد تأصل إنتاجها في المجتمع الذي يفترض أن بعض أفراده قد وصلوا إلى سواحل إسبانيا قبل ذلك، وكانت معظم مزروعات هذه النوعية تعتبر سلعًا ترفيهية تحظى بالإعجاب الكبير.

كما نعرف أنه في العصور الحديثة أصبحت الموالح والحمضيات هدفًا للتصدير، إلا إنه قديمًا كانت تستهلك في أماكن إنتاجها نظرًا لحالة الطرق والمواصلات آنذاك، ومع ذلك كانت هناك أنواع أخرى مثل القطن والسكر والحرير سمحت بتطوير صناعات جديدة وشهدت عملية التصدير

رواجًا كبيرًا، ويذكر أن السكر والحرير كانا غير معروفين لدى الرومان في حقبة الجمهورية.

وبدأوا في عصر الإمبراطورية استيراد المنسوجات الحريرية من الصين عن طريق إيران، في تلك الآونة كان السكر يستخدم فقط كمنتج دوائي، وكان العسل بديلًا عنه في إعداد الأطعمة، وظل استخدام هذا البديل مستمرًّا في الغرب حتى القرن الثامن عشر، إلا إنه بعد أن بدأ جلب السكر (المصنوع من قصب السكر) من جزر الأنتيل Antillas، أصبح السكر شعبيًّا مألوفًا، وحدث هذا الأمر عند ظهور هذا النبات في إسبانيا والمغرب، وإن كان إنتاج السكر منه تراجع بسبب ارتفاع تكلفة نقله إلى أوروبا، وبالتالي بيعه بأسعار مرتفعة، بيد أنه لم يعد ذا رونق باعتباره سلعة نادرة.

وقد حدث نفس الشيء مع الحرير، فحتى القرن السادس كان الهسبانيون يجهلون صناعته، وكما هو معروف فإن صناعته تعتمد على زراعة التوت الأبيض الذي ينتج الأوراق التي تتغذى عليها دود القز. ويذكر أنه في الماضي البعيد قامت راهبات نسطوريات ـ أي: يتّبعنَ المذهب النسطوري ـ بجلب دود القز من الصين والبوسفور، وقد أخفينه في غاب البامبو، الذي كنَّ يستخدمنه كعكاكيز في سفرهن الطويل، حيث كان ممنوعًا تصدير هذه المنتجات من الإمبراطورية المركزية.

وإن لم تكن القلاقل والاضطرابات قد خفت، وإن لم يكن قد حدث تغير في المناخ وارتفاع درجة الحرارة إثر ذلك في هذه المناطق، ما كان لزراعة التوت الأبيض أن تنجح، ولمات دود القز عند وصوله إلى الغرب، وازدهرت صناعة الحرير في زمن جوستينيان Justiniano.

لقد قام رجال الصناعة أثناء حكمه بإدخال صناعة الحرير في الأندلس وضخ رؤوس أموال، وقد قاموا بجلب تقنيين لهذا الغرض، يصعب أن نحدد بدقة من خلال وثائق مؤرخة متى تم إدخال هذه الصناعة في ليبانتي Levante وفي جنوب إسبانيا، ومن المحتمل أن تكون تقنية صناعة الحرير وفنون صناعية أخرى قد ظهرت في شبه الجزيرة الأيبيرية في أيام التوسع البيزنطي؛ نجد ذلك في نص للقديس سان إيسيدور San Isidoro، وطبقًا لما ورد فيه فقد

تمَّ حياكة حلل حريرية لإقامة القداس آنذاك[١].

لا نجد أية معلومات في القرن الثامن عن الحرير اللَّهُمَّ ما ذكر عرضًا في النصوص النادرة التي وصلت إلينا، أما في القرن التاسع نجد ألفارو (على سبيل المثال) في كتابه «ألفارو في إنديكولوس» Alvaro en Indiculus، وقد تطرق إليه في إطار حديثه عن وضعية الأقلية المسيحية في قرطبة في ظل عظمة النهضة الاقتصادية والإسلامية، والذي وصفها على أنها أقلية كانت غارقة في ملذات هددت كيانها.

يقول ألفارو: «كنا نستمتع بالأشعار والقصص العربية، ورغم شرور هؤلاء العرب كنا خاضعين لهم قائمين على خدمتهم؛ هكذا كان حالنا في هذا الزمان، أهلكنا أبداننا من أجل ثروة جمعناها من خدمة مشبوهة وعمل بغيض كريه، ومنهم حققنا رفاهية استمتعنا بها كثيرًا واستمتع بها أبناؤنا وأحفادنا، **حريرًا** وعطورًا وملابسَ مزخرفة وحليًّا مزينة». يفهم من هذا النص (ضمنيًّا) أن سلعة الحرير كانت منتشرة في ذلك الوقت[٢].

ليست لدينا أيضًا معلومات واضحة عن منشأ وتطور زراعتي قصب السكر والقطن، إلا إننا نعتقد أن هذا كان موازيًا لصناعة الحرير التي بدأت في بلادنا على يد البيزنطيين، وكانت نتيجة للتغير والاضطراب المناخي؛ فمنذ منتصف القرن التاسع شهد جنوب إسبانيا حياةً جديدة أشبه بخليط متنوع هام لا عهد لنا به، أدى إلى توسع وازدهار اقتصاد هذه المنطقة بشكل لا مثيل له، فتحولت الأندلس على إثره إلى مركز حضاري هام، فيها من الثروات ما فيها، وربما كانت أهمَّ حضارة أقيمت في الغرب مقارنة بما كان موجودًا قبل ذلك في القسطنطينية أو في بغداد، وأصبحت أحد المراكز الرئيسة للحضارة العربية أو حضارة الثقافة العربية الأندلسية، التي بدأت تؤتي أكلها في القرن التاسع الميلادي.

---

(١) هذا ما يؤكده مؤلف مادة «حرير» في موسوعة «Espasa» (مج ٥٤، ص١٣٦٨)، لم نستطع العثور على هذا النص ذي المعلومات العرضية في صورة اقتباس مباشر، فلم تتم الإشارة إلى مرجعه الأصلي. وكثير من أعمال إيسيدور يصعب الوصول إليها. وفي كتاب «إيتيمولوجيا» قام بوصف دود القز ومختلف المنسوجات التي كانت تصنع في ذلك العصر. (الكتاب ١٩، الفصل الثاني والعشرين، ١٣، ١٤).

(٢) فلوريث: «إسبانيا المقدسة»، مج١١، ص٢٧٣.

في هذا لدينا شهادة غير مجروحة ـ نظرًا لأن صاحبها كان لا يميل إلى السلطة الحاكمة آنذاك ـ للقديس يولوج، الذي وصف فيها قرطبة تحت حكم عبد الرحمٰن الثاني، وقد ذكر فيها قوله: «أمر لا مرية فيه أن مدينة قرطبة أصبحت في هذا الزمان في عليين، فإن كانت قد وصفت قديمًا بعلو منزلتها، ففي هذا الزمان جسد ذلك واقعيًّا، يشهد على ذلك ثراء أبنيتها ذات الزخارف، والثروات المتراكمة، وبتؤدة استطاعت هذه المدينة أن تستحوذ على شهرة وما في البسيطة من متع وملذات، في صورة يصعب تصديقها، لكنها الواقع، فتمكنت خلال القرن التاسع أن تبرز بشكل لافت للنظر بازدهارها الذي يحمل كل أنواع الفخامة ازدهارًا رفع من ذكر أسرة عبد الرحمٰن الثاني فوق الملوك السابقين عليه»[1].

ليس بالأمر الهين دراسة الاقتصاد في العصور القديمة، نظرًا لندرة ـ أو قُل عدم ـ وجود وثائق يعتد بها، إلا إنه من الممكن إعطاء تصور عام مقتضب لملابسات هذا الاقتصاد؛ فقد ذكر المؤلفون اللاتينيون بأنه في العصر الروماني احتوت كل من منطقة بيتكا في جنوب إسبانيا ومنطقة إكستريمادورا على مخازن غلال الإمبراطورية، وقد كانت هاتان المنطقتان تبيعان للمدن الأخرى والمناطق حولهما القمح والزيوت والأصواف وأسماك التونة المحفوظة، أما بالنسبة لاستغلال هاتين المنطقتين للثروة المعدنية من النحاس والبرونز، فلربما لم يكن لديهما ما يؤهلهما من أدوات لاستخراجها والاستفادة منها، أو بسبب حدوث نضوب المواد الخام هذه، أو لأسباب أخرى غير مدركة لنا. وقد حدثت أزمة اقتصادية شديدة في أواخر القرن الثالث جراء القلاقل والاضطرابات، وكان يتمُّ قطع أشجار الغابات بطريقة مبالغ فيها، فبدأت تتسارع ظاهرة التنابضات/ التقلبات المناخية[2]، وهذا يفسر لنا سبب أنه منذ نهاية الإمبراطورية وفي عصر القوط كان اقتصاد معظم إسبانيا بالتحديد ـ كما كان الحال في المناطق الغربية الأخرى ـ اقتصادًا زراعيًّا.

---

(١) يولوج: «القديس الخالد» طبعة لوريتانا، مج٢، ص٤٥٧.

(٢) إغناسيو أولاغوي: «الانحطاط الإسباني»، مج٤، ص٢٤٩ وما يليها؛ و«تاريخ إسبانيا»، ص٦٦ ـ ٦٩.

وقد عرفنا قبل ذلك مدى تأثير القلاقل والاضطرابات والتغيير المناخي على الزراعة في البلاد، وكيف أحدث الجفاف أزمةً في غاية الخطورة، تمثلت في مجاعة أدت إلى تراجع تعداد السكان، وحدث فقط تحسن للوضع بشكل ملحوظ في القرن التاسع؛ إلا إنه عندما هدأت الخصومات الإقليمية وتم إقامةُ نوعٍ من الاتحاد عادت الدوائر الاقتصادية إلى إحياء المناطق، وشجعت علىٰ إنعاش الازدهار في المدن، بيد أن الاقتصاد ظل زراعيًا، تزايدت عوائد محاصيله، التي أصبحت لها أهمية كبيرة لازدياد خصوبة الأراضي المنتجة للغلال؛ ومع ذلك لم يكن هذا كافيًا لكي يكون قاعدةً لرواج كبير في عملية الإنتاج، فقد كان ينقص ذلك تصدير فائض المحاصيل من خلال تبادل تجاري مهم، وبما أن ذلك كان ضرورة لا غنى عنها تم اقتراح القيام بممارسات تجارية وزيادتها، فالشهادة التي أدلى بها عدو شرس للسلطة الإسلامية في هذا الصدد، ألا وهو القديس يولوج القرطبي لا يمكن أن نقلل من شأنها ـ حتى ولو كان مبالغًا فيها ـ ولا من شأن ما قاله رجال البلاط أو الممتنون الشاكرون من عبارات المدح والثناء والإطراء، وإذا لم تكن كلمات يولوج تعكس حقيقةً واضحة، فلا يمكن القول بحدوث طفرة؛ أمر مبالغ فيه؛ بل كان الأمر أكبر من ذلك.

إن تفسير حدوث هذه الطفرة الاقتصادية في شرق إسبانيا وجنوبها أمرٌ يسير طبقًا للمعلومات التي قمنا بسردها. فإذا كانت الزراعة مزدهرةً وقويةً فإن ذلك يحدث ثورةً صناعية متطورة ذات طابع عالمي، حيث تم استحداث صناعة المنسوجات والأقمشة الحريرية أو القطنية بجانب المنسوجات الصوفية التقليدية، وإنتاج السكر، والفنون الصناعية الأخرى الموازية لما ينتج في الشرق مثل صناعات الورق والخزف والزجاج والجلد والأسلحة الدمشقية المطعَّمة بالذهب والفضة، والكتب والتجليد والطلاء والعاج... إلخ. وأحدثت منتجات هذه الصناعات فائضًا كان يصدَّر إلى العالم المعروف آنذاك.

يمكننا التكهن بأنه قد تم إدخال هذه الفنون الصناعية ـ مثلها مثل المعارف الفنية الأخرى فضلًا عن الطرز المعمارية ـ إلى إسبانيا على يد البيزنطيين في عهد جوستينيان، إلا إنه بالثورة الإسلامية في الشرق من خلال كيانات تجارية أصبحت العلاقات التجارية مع تلك البلدان في وقت لاحق ذات طابع آخر.

ومن خلال إحلال السلام على يد التوحيديين توطدت العلاقات في جميع المجالات مع المناطق والأقاليم البيزنطية القديمة، والتي تحولت إلى إسلامية فيما بعد. وكان قد نزل في شبه الجزيرة الأيبيرية قبل ذلك بقرنيين مسافرون وتجار وفنيون مهرة ورؤوس أموال، وكما كانت في عهد الرومان عادت شبه الجزيرة الأيبيرية بأبعادها لكي تكون سوقًا واسعًا ومهمًّا؛ فوصول هؤلاء الشرقيين الجدد بهَر كثيرًا من الهسبانيين ليس فقط بثرواتهم وعروضهم للتقنية الصناعية؛ بل أيضًا بأدب لغتهم، ولأن عقيدتهم تشبه كثيرًا عقيدة التوحيديين الريفيين، هذا فضلًا عن ذروة الإشعاع الناجم عن التفوق الثقافي السامي، دون أن ننسى أهم سبب في هذا الصدد ألا وهو التدهور والانحطاط البيزنطي طوال العصر الوسيط بأكمله؛ لقد ذاع صيت، ليس فقط لتفوق وجودة كل ما جلبوه؛ بل أيضًا لجودة المنتجات التي كانت تخرج من ورشهم التي شيدوها في مقابل الفظاظة وضحالة الفنون، التي كان القوط الغربيون قد أسهموا بها أو جلبوها، ولا يمكن الشك في أهمية هذه الظروف للحركة الفكرية الإسلامية، التي أدت وأسهمت بشكل كبير في نشر الإسلام والحضارة العربية، فبمجرد بدء الحركة نجدها وقد سلكت سبيلها نحو التطور، بفضل العمل الدءوب وعظمة الطاقة الخلاقة للأفكار، إنها القوة الجديدة.

(١٢)
تشكل الأسطورة

■ ميلاد الأسطورة:

• محاولة الأجيال المتأخرة استيعاب الأحداث الثورية المعقدة في القرن الثامن.

■ الأسطورة لدى المسلمين الهسبانيين:

• استيعاب فجوات أحداث القرن الثامن الميلادي.

• شيوع عملية سرد الحكايات والقصص المصرية في القرن التاسع في إسبانيا.

• سد فجوات أحداث قرن سابق.

■ الأسطورة لدى المسيحيين:

• أدوات لتفسير أحداث القرن الثامن من نصوص نبوءات الكتاب المقدس.

• السيرة الحياتية لمحمد التي عثر عليها يولوج في مكتبة دير «لير» Leyre واستشهاد من حبقوق.

• قيام ألفارو القرطبي بسرد الأحداث بصورة مفزعة.

• كتابة مؤشرات مضيئة «Indiculus Luminsus» وقصة دانيال والزندقة المحمدية.

• ألفارو يضفي على هذه الصورة بعدًا جديدًا.

- **أحداث الأزمة الطاحنة والتغير المناخي وهجرة جموع غفيرة، وتصوير ذلك على أنه تمرد.**
- **غزوٌ استغرَقَ ثلاث سنوات ونصف، وتصويره بالكارثي.**

* * *

يمكننا الآن وبشكل جديد تصور ما حدث وأدى إلى تشكُّل أسطورة غزو العرب لإسبانيا، فقد أصبح في وسعنا أن نضع تصورًا عامًّا استنادًا إلى نصوص أكيدة ودقيقة، وهي من أقدم النصوص المعروفة لدينا. إن هذا الإعجاز كان بمثابة نتيجة بسيطة لبداية من المنجزات المتلاحقة، التي آتت أكلها بعد جهد جهيد، نسوقها لكي نشرح مبعث تصورها على أنها نتجت عن عمليات غزو عسكرية، والواقع أنه كان يصعب إدراكُ كُنْهِ وقائعها في السنوات التي تلتها.

إن كُلًّا من البداية والنهاية لأصل الأسطورة قد ظهرتا وأصبحتا في صورة نسيج متماسك في مصر؛ لقد هاجر الكثيرون إلى إسبانيا واستقروا في هذا البلد؛ لأن البيئة الاجتماعية فيها تتشابه مع بيئة الشرق بصورة كبيرة، ولهذا يمكن القول: إن تبلور صورة كتلك يستغرق ما يربو على القرن، وهي فترة يتطلبها الفارق الجغرافي بين الدولتين وتاريخ الأزمة الثورية والنهضة اللاحقة.

لقد كان الدافع واحدًا ـ الذي أحدث التطور الفكري بصورة مكثفة في الشرق والغرب ـ ممثلًا في ذكرى الحروب الأهلية في أذهان الأجيال الجديدة، وهي ذكرى انعكست في آلام ترسخت في اللاشعور الجمعي. لقد كانت هذه الأجيال الجديدة عاجزةً عن مواجهة هذه العقدة، التي تفاقمت كأنها شبح يطل من الماضي بطريقة تتمحور حول الواقع، نظرًا لغياب فهم تاريخي لما حدث، والذي يُمكن إدراكُه فقط في أيامنا هذه، وإن كنا لا نملك أيةَ أداة لإيضاح أفكاره، بيد أن الأجيال الجديدة كانت آنذاك بين شقَّي رحى، معاناة في تفسير أحداث الماضي وطموحات اللحظة الآنية؛ أي: المستجدات التي أدت إلى إحداث تغيير في مستويات المفكرين.

إلا إنه في الشرق كانت الطبقة المثقفة مدربة على ممارسة اللغة العربية، فقد تربت على مبادئ الإسلام، وقد غزت قلوب وأذهان هذه الطبقة ديناميكية أفكاره، وإن كانت تفتقر إلى رأي نقدي، حيث كانت تبسط تاريخ الأحداث الماضية بطريقة مبالغ فيها.

لقد كانت في إسبانيا عقدة جماعية بسبب جهل ما حدث من قبل، وكان لا بد من تجاوز ذلك والتغلب عليه. وبما أن محمدًا كان عربيًّا، وبما أن فكرته الإبداعية كانت تقوم على ضرورة نشر اللغة العربية في كل مكان كآلية أدبية لكي تحل محل اللغتين الإغريقية واللاتينية المتأخرتين، قامت الطبقة المثقفة آنذاك بتفسير التغيير الثقافي ـ الذي كان غير واضح بالنسبة لهم ـ وكأنه نتيجة لغزو عسكري قام به أتباع محمد. ألم يكن لديهم نموذج لما حدث في موطنهم بما كانوا يعرفونه عن حياة النبي؟.

فما فعله المسلمون ضد مشركي مكة كان يصعب تطبيقه على كل الأقاليم الأخرى، ورغم ذلك كان منطلق المفكرين ـ بسبب عجزهم عن فهم آلية العملية الثورية ـ ينعكس في أن كل الأقاليم البيزنطية القديمة والعراق وبلاد فارس (إيران الحالية) والهند كانت هدفًا لغزوات متتالية، وبالتالي يجعلون العبودية التي كان الناس يعانون منها آنذاك الأساسَ الحقيقي للمشكلة، دون اعتبار للآراء الدينية آنذاك ونزاعاتها، والأزمة المناخية والتحركات السكانية المتلاحقة، وأسماء ودول وزعامات كانت تحتضر، وتمردات وعصيان، ومعاناة الطبقات الكادحة... إلخ. فترك هؤلاء المفكرون العنانَ لخيالهم وإدراكاتهم الخاصة، لدرجة أن حكايات ألف ليلة وليلة تسللت من موطنها الأصلي إلى بلاد أخرى لتحل محل حكايات تراثها، وتصبح فيها أكثر مصداقية عما كانت في موطنها.

بإيجاز شديد يمكن القول: إن أسطورة الغزوات العربية ـ التي استحوزت على نصف العالم ـ كانت في الشرق بأوائل القرن التاسع في حالة قريبة من المخاض.

لم يكن موجودًا في إسبانيا في تلك الحقبة الزمنية شيءٌ مماثل، فعملية التعريب كانت في مهدها، ومساوئ وكوارث الثورة والحرب الأهلية كانت عالقةً في جميع الأذهان، لم يكن بالإمكان نسيانها. وبما أن الجماهير من

أجل التغلب على معاناتها النفسية، كانت تقوم بسهولة بتزويد ذاكرتها بما يحول بينها وبين ذكريات أحداث القرن الثامن، وبما أنها لم تجد في القرن التاسع من داخلها ما ترتكن إليه في ذلك، فإن الرأي العام لهذه الجماهير في ذلك الحين كان في حالة ليونة هائلة، لدرجة أنه كان بوسعه التكيف مع أي مفهوم يحل المعضلة التي كان يعاني منها.

لقد كانت المشكلة في إسبانيا ذات أبعاد أخرى غير تلك التي كانت موجودة في مصر؛ لأن الرأي العام فيها كان منقسمًا إلى شقين، بينما في الشرق كانت هناك كثير من العناصر المتداخلة في المعضلة، ففي الغرب لم يكن السياق حرًّا أمام الإسلام للتوسع والانتشار بلا حدود وبلا معارضة، ولم يتم القضاء على مؤيدي التثليث نهائيًّا على يد الحزب التوحيدي إلا في شبه الجزيرة الأيبيرية ولا في جنوب فرنسا، ولم يكن الأمر منحصرًا في أقلية ضعيفة، ولم تكن قد اختفت عناصر اللاتينية في قرطبة حتى نقوم على التعامل مع ذلك كحالة مستقلة، كما حدث مع اللغة الإغريقية في الإسكندرية، وبالتالي كان ردُّ الفعل في البداية مختلفًا أمام المشكلة، وأيضًا تحليل المؤرخ من خلال تسليطه الضوء على بيئة المسلمين آنذاك أو أنصار التثليث، إلا إنه وبمرور الزمان تبخر كل هذا، ليحل محله الأسطورة، لتصبح منذ القرن الثالث عشر فصاعدًا أمرًا مقبولًا ومجمعًا عليه وبديهيًّا، شاع وذاع في كل مكان.

الأسطورة لدى المسلمين الإسبان

أمر معتاد أن يقوم المؤمنون الجدد مبالغة في بذل مزيد من الطاقة في كل الأزمنة للذود عن دينهم، نرى ذلك في كل الأزمنة، وعرف عن الأوليين من المسلمين أنهم قد أبلوا بلاء حسنًا في ذلك، وكانوا يسيرون بخطًى ثابتة دون زعزعة في التمسك بعقيدتهم، وقد سار على خطاهم المسلمون الجدد من الهسبانيين في أوائل القرن التاسع، بدافع تحمسهم للعقيدة الجديدة وأفكارها التي اعتنقوها مؤخرًا؛ في المقابل نجد غيرهم ـ وكانوا الغالبية العظمى ـ في حالة من التراخي، وإن كانوا يرقبون بحذر شديد انتشارَ وذيعَ هذه الأفكار الجديدة.

شد طلاب العلم من الشبان المسلمين الجدد الرِّحال في سفر طويل لتلقي العلوم في القاهرة على يد أئمة العالم المشهورين؛ كان أحد هؤلاء الطلاب يدعى ابن حبيب Ibn Habib ـ لاحظ هذا اللقب وعلام يدل! ـ الذي قام بدراسة الفقه طبقًا للمذهب المالكي، الذي انتشر بعد ذلك في إسبانيا. وفي مصنفه بالتاريخ أشار إلى المعارف التي تلقاها مؤخرًا، كما ذكر أمورًا أخرى ضمنها أحداث وقعت بإسبانيا في القرن السابق لحياته. نتساءل هنا: أكان العرب هم الذين غزوا هذا الوطن؟ فعندما درس دوزي Dozy منذ أكثر من قرن هذا المخطوط، وربط ذلك بعلم الأساطير الشرقي، أحس أن هناك شيئًا كبيرًا جدًّا غير مدرك، ونراه يقول في الطبعة الثانية لمصنفه «أبحاث» (١٨٦٠م): «لقد بدا لي وكأنني أقرأ مقتطفات من ألف ليلة وليلة».

وضع لنا دوزي أسس أصل الأسطورة بألفاظ غاية في الوضوح والجلاء، وتساءل (في تعليقاته على مخطوط ابن حبيب) هل ينبغي أن أستنتج أنه إبان قرن نسي الشعب العربي في إسبانيا تقاليده وتراثه الوطني

واستبدلها بأساطير وخرافات عبثية؟ فلا يوجد أدنى شبه بين الحكايات التي أوردها ابن حبيب والتراث الإسباني الشعبي، إنها حكايات مستجلبة من الشرق وعلى وجه الخصوص من مصر، الذي ذكر طيها أسماء لأشخاص سمع عنهم ذوي شأن علمي، يبرز من بينهم الفقيه المصري عبد الله بن وهب وكان عالمًا شهيرًا، وهو الذي قص له حكاية نزول طارق بسفنه في إسبانيا، كما حكى له عالم مصري آخر (لم يذكر اسمه) كثيرًا من مغامرات موسى في بلاد التاميد Tamid ـ لقد كانت إسبانيا بالنسبة لهؤلاء الشرقيين بلد العجائب.

عجيب أمر ابن حبيب، فبدلًا من أن يسأل أحدًا من مواطنيه عن تاريخ موسى وغزو شبه الجزيرة الأيبيرية، فضل علماء مصريين والذين كان يتلقى العلم عنهم! والأدهى من ذلك أنه لم يكن الوحيد في هذا المسلك؛ بل أقدم تقريبًا على ذلك جميع الطلاب الهسبانيين الذين ذهبوا إلى الشرق طلبًا للعلم.

لقد ازدروا مواطنيهم مقارنة بعلماء الشرق، حتى ولو لم يكونوا يحظون بتقدير الشرقيين؛ فمثل هؤلاء الطلاب وهم في مهد تعلمهم ورغم كونهم ريفيين، إلا إنهم قُوبلوا باحترام وتوقير من قبل هؤلاء الأساتذة في الشرق، الذين دربوهم على لطائف المدارس الكلامية والفلسفية، لقد كان هؤلاء الطلاب متيمين بأساتذتهم لتبحرهم في العلم والمعرفة، لدرجة أن ألقي في روعهم أنهم كانوا حتى على دراية بتاريخ إسبانيا أفضل من قاطنيها.

كانوا يحاصرون أساتذتهم بأسئلة عن هذا الأمر بحثًا عن إجابة؛ فوقف الأساتذة إزاء ذلك موقف المتحير بين جهلهم التاريخي عن الغزو العربي لشبه الجزيرة الأيبيرية، وخشيتهم من فقد شهرتهم الواسعة التي تشير إلى علمهم المحيط، فما كان لهم من بد إلا أهدوا تلامذتهم حكايات وقصص من التراث المصري»[1].

لم يكن دوزي في عصره على دراية بما نعرفه الآن عن مفهوم السياق التاريخي؛ ومن منطلق ذلك ولكي نفسر بشكل صحيح الدور الذي قام به ابن

(١) دوزي: «أبحاث»، ص٣٦ ـ ٣٨.

حبيب ورفاق رحلته ودراسته، يمكن القول: إن باقتناعه بحدوث غزو عربي لإسبانيا تحت قيادة موسى، بدا له الأمر مستبعدًا كل البعد وغريبًا أن يكون الأحفاد قد نسوا بطولات أجدادهم، وعلى حد فهمنا يمكن أن يكون قد تم طرح المشكلة بصياغة أخرى: رغم أن تلك الحكايات ـ ذات أصل مصري وانتشرت بعد ذلك ـ لم تكن بشكلها الأسطوري والخرافي متناقضة مع إدراكات الأحفاد في الوقوف على دخول العرب إلى شبه الجزيرة الأيبيرية وغزوهم البلاد. ألم يكن من قبيل العبث أن يتجاهلوا تاريخ أجدادهم؟! لقد كان أمرًا بعيد المنال بالنسبة لدوزي أن يتصور غير ذلك، أما بالنسبة لنا الآن فمن البديهي أن نقول: إنه لم يكن هناك عرب ولا غزو، ولم يطالب أحد في التوجيه أو الاشتراك في أعمال عسكرية لم يكن لها وجود أو حدوث أصلًا، ولذا لم يستطع المؤرخ أن يجد أثارًا لتراث يشير إلى أحداث هي في الحقيقة محض خيال.

لو وضعنا في الاعتبار أن الغزو قد وقع بالفعل في عام ٧١١م، كان ولا بد أن نعثر على وثائق كثيرة لحدث هام كهذا، يعكس لنا صورة الكفاح أو ما بعده، حتى ولو سلمنا بأن معظمها قد ضاع وفُقد أو تَلف جراء كوارث الحروب الأهلية، كان من المؤكد أن نعثر في النصوص العربية والمسيحية في القرن التاسع ما يشير إلى هذه الأحداث بصور مستمرة ـ وهو أمر لم يحدث؛ ففي حالة حدوث غزو فإن دور المحاربين لن يكون غامضًا على الإطلاق، سيبرز جيدًا الغزاة والذين غزيت أراضيهم، وخاصة إذا كان العدو أجنبيًا، المفترض أن كان قد جلب معه عاداته والمبادئ الثقافية لحضارة مجهولة في الأرض الجديدة.

لم يظهر شيء في تلك الأيام يكشف لنا عن ذلك، لكن ما يهيمن بشكل كامل على أحداث هذه الفترة هو الغموض المطبق، لذلك السبب فإن الأنباء التي جلبها ابن حبيب وأصدقاؤه تأصّلت لدى الرأي الهسباني، وأصبحت ديدنًا على مدى قرون، فبعد أكثر من مائة عام على كتابة الأحداث، نرى كتب التاريخ البربرية ـ التي تعترف بكثير من هذه الأنباء المأخوذة أيضًا عن نفس المصدر وتؤكد على عملية الغزو ـ تشير إلى أن الغزاة كانوا من المغاربة وليسوا من العرب.

ولهذا كان ينبغي انتظار النصوص الإسلامية اللاحقة على القرن الحادي عشر ـ الذي انعكس فيه معارضة الإصلاح المرابطي ـ لكي يصبح للأسطورة سياق متماسك، لتجيب على أسئلة تطرح عن أحداث ما قبل غزو شبه الجزيرة الأيبيرية، وكيف تم ذلك بطريقة مختلفة، والمعنى أن العرب استولوا أولًا على شمال إفريقيا؛ ولكي يتم استبعاد أي اعتراض ينطلق مما هو منطقي عقلي، نراهم يؤكدون على أن الأمر مجرد معجزة منحتها العناية الإلٰهية للمؤمنين.

وهكذا كانت الأسطورة حلًّا للمعضلة التي واجهها الهسبانيون في القرن التاسع الذين اعتنقوا الإسلام، ونظرًا لطابعها الغريب استطاعت التغلب على المعارضة أو نية لمقاومة، وتمكنت من السيطرة على القصور الذي شاب إدراك الشعب. إن مبعث هذ القدرة على فرض الإرادة يرجع إلى أن ذاكرة الهسبانيين قد نسيت أحداث وقعت بالفعل، فذاكرة الشعوب ضعيفة، وخاصة أنهم كانوا يرون بعيونهم توسع الحضارة العربية في خطوات ثابتة ومطردة، وكان العرب هم النموذج الأحدث في ذلك الزمان، وعمومًا إذا لم تكن شهرة أسمائهم هي التي أحدثت ذلك، فإن عبقريتهم قد غزت جميع القلوب.

ماذا حدث في معسكر العدو، نقصد في معسكر المسيحيين؟ على العكس من ذلك، فإن ظهور الحضارة العربية في الأراضي الهسبانية أثار عقدةً نفسية شديدة تجاه هذا الوضع بدرجة عنيفة، لذا فلم تتمكن الأسطورة بيسر من التطور في ميدان أنصار التثليث، بنفس الدرجة التي عَلَّم بها العلماء المصريون تلامذتهم ورفاقهم في الدين من أهالي الغرب.

لقد اصطدم انتشار الأسطورة بصعوبات جَمّة، وإن كانت قد قبلت ببطء في النهاية، ويرجع ذلك إلى استجلاب نمط فكري آت من الشرق أيضًا، ينعكس في توجيه الأقلية نحو الانصهار، من خلال دفع عناصر أي مشكلة إلى الاضطراب والخلل حتى يشعر بها المقهورون، فينصهروا معها بشكل ملحوظ، ولهذا تكيفت الأقلية المسيحية مع الأسطورة، وإدراك ذلك بالنسبة للمؤرخ بمثابة درس شديد، معالمه الواضحة تكمن في غرابة الدور الذي قام به الحظ والعقدة الشديدة؛ باختصار شديد يمكن القول: إنها رفاهية الحياة التي رافقت لعبة قوة الأفكار، سواء في حالات التوسع والانتشار أو التراجع والانحصار.

الأسطورة لدى المسيحيين

يعود أصل المسيحية والإسلام إلى اليهودية، ومرجعهم سماوي مشترك، ولهذا كان أمرًا يسيرًا على أن يقول المسلمون: إن الله هو الذي هدى وأهدى حين أيد الجيوش الإسلامية بهذه المعجزة، وجعلهم ينشرون العقيدة؛ وإن كان الأمر على العكس بالنسبة للمسيحيين، الذين لم يطيقوا ذلك في قرارة أنفسهم، إلا إنهم لم يستطيعوا أي شيء سوى أن يتساءلوا: كيف سمح الرب بمثل هذه الأمور البغيضة، كيف أيد الرب أعداء السيد المسيح؟.

كان الأمر الذي لا مرية فيه أن المسيحيين في إسبانيا أصيبوا بالبكم إزاء ذلك، فقد بدل ملايين من المسيحيين في إفريقيا وآسيا والغرب دينهم، وانتشر الإسلام في جميع أنحاء المعمورة بسرعة مذهلة، بينما كانت المسيحية توصف بالمقهورة، كيف كان هذا ممكنا؟ إلا إنه بعد ذلك بوقت طويل في الزمن المتأخر، وبعد كثير من التعرض للمكر والخديعة وخيبة الأمل بدأت قريحة الشعب الإسباني تتعامل مع المشكلة (نقرأ مثلًا):

المسلمون إلينا قد جاءوا
بالعصي أجسادنا جائوا
الإلٰه كان في عون من هم للشر مقترفين
لأن هناك أكثر شرًّا كانوا بالأمس طيبين

كان من المستحيل في القرن التاسع في ظل حِمَى الصراعات الدينية طرح المشكلة بهذه الألفاظ، أو التعرض لها بمثل هذا التبجح؛ بالتأكيد كان هناك ما يشبه البركان في تلك العصور في فم المسيحيين، إلا أنهم قاموا بوصف المشكلة تبعًا لملابسات كل عصر على حدة، وإن كان وصفها

بالكارثية كان مشتركًا، ولدينا من الوثائق غير المنحولة والتي تتصف بالمصداقية تشير إلى ذلك، والتي كانت شاهدة على أحداث عصرها. ولكي ندرك مداها، نرى أنه من المناسب أن نضع بعض المعلومات من أجل إقرار السياق التاريخي الملائم نعرضها فيما يلي:

- لدى عودة القديس يولوج في عام ٨٥٠م من رحلته إلى نابارا أخبر أرباب الثقافة المسيحيون بنص السيرة الحياتية لمحمد التي وجدوها في مكتبة دير «لير» Leyre.

- في عام ٨٥٢م توفي عبد الرحمٰن الثاني والذي أسس سياسته على الإسراع في عملية تعريب شبه الجزيرة الأيبيرية.

- في عام ٨٥٣م توفي ابن حبيب الذي نشر في قرطبة والأندلس باكورة الأخبار التي تعلمها في القاهرة.

- في عام ٨٥٦م عرفنا من خلال كل من يولوج وألفارو القرطبي أول مظاهر الإسلام الخارجية، على الأقل في قرطبة.

ونظرًا لأهميته نقدم نص دير «لير» الذي عثر عليه يولوج، والتأثير الكبير الذي سببه في المجتمع المسيحي الأندلسي. دعونا نطرح فيما يلي ترجمة له:

ولد محمد الذي لا ديانة له في حياة الإمبراطور هرقل، وذلك في العام السابع من حكمه. في هذه الفترة كان إيسيدور أسقف **إشبيلية** قد اشتهر بدعوته إلى الكاثوليكية، وكان سيسيبوت قد تولى العرش في طليطلة. وحول مقبرته في مدينة إيليتورجيس **Ilituegis** تم تشييد كنيسة صاحب الغبطة إيوفراس **Bienaventurado Eufrasio**، وفي طليطلة أيضًا بأمر من الأمير المذكور تم تشييد مصلًى رائع تكريمًا لصاحبة الغبطة ليوكاديا **La Bienaventurada Leocadia**، في هذه الفترة كان محمد (مبعث تطيرنا) قد حكم بلاده طوال عشر سنوات، بعدها توفي غير مرحوم. كانت أوائل خطواته الواقعية عندما كان يقوم على خدمة أرملة ما، كان صغيرًا آنذاك، ولطموحه أصبح مشرفًا على أعمالها التجارية، وخلال ذلك بدأ يتردد بشغف على اجتماعات المسيحيين، لقد كان ذكيًّا ذا دهاء ومكر، وقد حفظ عن ظهر قلب بعض تعاليم المسيحية، وأصبح

ذا علم وسط عرب شديدي الجهل. في الواقع بعد أن تملكته رغبته الخاصة، استشاط غضبًا ضد سيدته بصورة همجية، وتوهم هذا العبقري أن طائر جاءه كأنه طير الباشق، وأظهر له منقاره الذهبي صورة الملاك جبريل، الذي أكد له أنه جاء له ليبشره بالنبوة، كي يدعو هذه الدواب المتوحشة من الناس، ففعل منتشيًا بتعاليم يدعو بها قومه لم يسمعوا عنها من قبل، والأمر منطقي قادم من السماء. وفي مرحلة متقدمة لعقيدته أمر أتباعه حمل السلاح، وأن يقتلوا خصومهم بالسيف، زاعمًا أن الرب قد أباح له تدميرهم وإبادتهم. لقد قال قديمًا متدثرًا بالنبوة: «ها هنا سأحرض عليكم الكلدانيين، هم شعب قاس خطواته شاسعة، يعرفون جيدًا معالم الأرض وطرقها، سيستولون على مناطق غيرهم، فإن جيادهم أسرع من الذئاب عند المساء، ومظهرهم كالريح الحارقة تقضي على المؤمنين وتترك الأرض دون حامي يحميها. . . سرعان ما اغتال هؤلاء شقيق الإمبراطور الذي كانت دولتهم خاضعة له، لقد أخذتهم نشوة الانتصار المؤزر والمجد الذي حققوه، وبدأ هؤلاء في إرساء قواعد مملكتهم في مدينة دمشق بسوريا. لقد كتب النبي المزعوم آيات تنفجر في أناس أشبه بحيوانات فاقدة الإحساس، تذكرنا بالعجول الصغيرة الشقراء.

وضمن ما كتب كانت قصة العنكبوت الذي يصطاد الذباب بجذعة. كما ألف أيضًا بعض الأناشيد عن الهدهد والضفدعة، لعلَّه يستنشق الرائحة الكريهة في فمه، ولكيلا يفارق نقيق الضفدع شفتيه، ويؤكد أكثر على مسلكه الخاطئ، هذا في قصائد أخرى خطها تكريمًا لزكريا ومريم أم الرب بصورة تتمشى مع خياله وجموحه، وانجرف في خطأه فأحب زوجة جاره زيد، وأخضعها هذا النبي لشهوانيته، ولما أصاب زيدًا الهلع والحزن أرسلها إلى نبيّه، الذي تقبل ذلك. ونزل الوحي كما يزعم على محمد ليشير إلىٰ هذه الواقعة في تشريعه مفاده أن زيدًا كره زوجته سيطلقها، وحينئذ سيتزوجها نبيه، حتى لا يكون حرج على المؤمنين أن يقتدوا بذلك فيما بعد.

بعد أن فعل هذا النبي فعلته الشنعاء هذه، أحس بدنو أجله وقرب منيته، وبما أنه كان على يقين أنه لن يبعث كما كان يتمنى، زعم أن الملاك جبريل ـ الذي اعتاد أن يظهر له طبقًا لكلامه على شكل باشق ـ جاءه وأبلغه أنه سيبعث في اليوم الثالث، فطلب من أصحابه بأنه حين موته أن يسهر على جثته حرس مهم، ولما أسلمت الروح للجحيم، ونظرًا لانبهارهم بما أخبرهم

عن جبريل، وأن قوله هذا بمثابة المعجزة، لاحظوا في اليوم الثالث خروج رائحة كريهة، فأدركوا أنه لن يبعث، إلا إنهم زعموا أن الملائكة خيفة كانوا غير قادرين على الاقتراب منه، فتراءى لأتباعه أنه من الأفضل هجر الجثة وتركوها بلا حراسة. وبعدها جذبت الرائحة النتنة الكلاب فجاءت بدلًا من الملائكة وقامت بالتهام جزء من الجثة؛ فلما تنبه التلاميذ ودفنوا ما تبقى من الجثة، أمروا بتقديم كفارة كل عام عبارة عن بضع كلاب كأضحية، جزاء وفاقًا لما فعلته هذه الحيوانات. لقد انتهى الأمر بهذا النبي العظيم ـ الذي لم يسلِّم روحه فقط للجحيم؛ بل أيضًا أرواحًا كثيرين آخرين من البشر ـ أن ملأ بطون الكلاب، فما أشنع وأكثر ما فعل من جرائم متنوعة لم نذكرها تفصيليًّا في هذا الكتاب. لقد كتبنا هذا دون تفصيل فقط كي يطلع القراء على صورة هذا الرجل وكيف كان[1].

هكذا؛ وبعد قرن ونصف من السيطرة العربية على إسبانيا هو كل ما يعرفه متخصص عن حكاية محمد والإسلام! إنه لأمر عجيب، فمؤلفنا المجهول هذا ليست لديه أدنى معلومات عن وجود القرآن الذي يمكن أن يتناول شرحه، كما أن سيرة هذا النبي كتبت متأخرًا في القرن السابع عقب وفاته، بما يؤكد أن السياق التاريخي يبدو لنا غير محتمل. عمومًا يمكن لنا أن نستنبط من هذه القراءة أنها لا تتفق مع ما ورد في التاريخ القديم للاعتبارات التالية:

١ ـ لقد حصل المؤلف على معلوماته من خارج إسبانيا؛ لأن المفكرين الأندلسيين كانوا يئنون (كما تأكد لنا) تحت نير المسلمين، وكانوا يجهلون حتى وجود هذا النبي.

٢ ـ من المحتمل أن يكون مؤلف النص راهبًا هسبانيًّا، كان يعيش في المنطقة التي نسميها منطقة «جبال البرانس» ويقوم اعتقادنا على المعلومات الآتية نذكرها في نقاط أربعة هي:

---

(١) «أعمال القديس بولوج»، مج٢، ص٥٥٠ ـ ٥٥٢، لورينثانا. نستميح القارئ عذرًا نظرًا لصياغة الترجمة دون لياقة، فبما أن الأمر يتعلق بوثيقة ذات أهمية هائلة قمنا بترجمة النص كما هو، ولقد ساعدنا في ذلك الأستاذ إيوجينو إيرنانديث بيستا Eugenio Hernández Vista الذي نتوجه له بخالص الشكر.

أ ـ مصادر المؤلف كانت نصوصًا بيزنطية، ويدل على ذلك قِدَم معلوماته التي تعود إلى النصف الثاني من القرن السابع، حيث يستنبط منها هيمنة سلطة دمشق، وأن من كتب هذه المصادر مسيحيون آسيويون، ويُفهم منها سوء عقيدتهم وغرابتها، وأن هذه النصوص كانت موجهة ضد عدو ما.

ب ـ ينتمي المخطوط إلى دير في منطقة جبال البرانس، وهي منطقة تصل بين الأندلس حيث الزندقة والغرب الأرثوذكسي. في تلك الفترة كانت المخطوطات غير المشهورة لا يتم تداولها، ونظرًا لتكلفتها لم يتم نسخها، ولذلك كان حيِّز انتشار هذا المخطوط محدودًا محليًّا.

ج ـ لدى المؤلف معلومات دقيقة عن إسبانيا، فهل يمكن لأجنبي أن يعرف التاريخ الذي عايش فيه إيسيدور الإشبيلي والحاكم سيسيبوت، فضلًا عن إشاراته إلى الكنائس المذهبية ككنيستي «إيوفراس Eufrasio» و«ليوكاديا Leocadia»، وهو أمرٌ يؤكد على معرفته الدقيقة بالحياة الدينية في البلاد.

هـ ـ تم تحرير النص قبل عام ٨٤٨، وبذلك فهو أقدم نص محفوظ في إسبانيا عن الإسلام. ونظرًا للمصطلحات المستخدمة في ذلك الوقت، فمن المفترض أن يكون المؤلف قد كتبه بعد وقتٍ طويل من الأحداث التي يعلق عليها.

٣ ـ استنادًا إلى اعتراف المؤلف، الذي ذكر فيه أنه أقدم على كتابة سيرة محمد ليس إلا ليطلع القارئ على مساوئ هذا النبي المشؤوم كحد تعبيره. إذًا فالأمر لا يتعلق بنص يناقش قضايا جدلية دفاعًا عن عقيدته، التي بدا أنه يجهلها هي أيضًا، كما أنه يتحدث عمن أحاط بمحمد من مريديه ـ في هذه المنطقة البعيدة في آسيا ـ بألفاظ غير محددة وغير دقيقة، وإن كان هذا الأمر في الواقع بالنسبة لنا ليس بذي أهمية كبيرة؛ لأن النص قد حُرِّر كأنه نص خبري صحفي عن دولة نائية، فلا نحكم على جودة الكتابة من عدمها؛ بل ما ورد في مضمونه، الذي برز فيه تناقضًا مع ما ذكره التاريخ القديم، حيث ورد بصيغة تأكيدية في هذا المخطوط أن أتباع محمد المضطربين والعرب كانوا يحتلون فرنسا منذ أوائل القرن السابع. والحقيقة أنهم لكي يغزوا فرنسا كان يتحتم عليهم اجتياز ميناء إيبانيتا Ibaneta لسيطروا على المنطقة، وبما أن مؤلف النص كان قد عاش في هذا الدير أو في غيره

قريبًا من هذا الميناء، لكان ولا بد أن يكون على دراية بالجيران الذين يحيطون به، اللَّهُمَّ إلا إذا كان شارل مارتيل قضى أيضًا على هؤلاء الأتباع في عام ٧٣٣م، وفي ذلك إفحام لرولاند Rolando في أنشودته عن معركة وادي ممر رونسفال؛ لا نجد ذكرًا لمثل هذه الأحداث الخطيرة في النص.

وعلاوة على ذلك؛ حدد ما قام به أتباع محمد في أماكن نائية جدًّا عن إسبانيا، في الوقت الذي يؤكد لنا التاريخ القديم أن الأحداث دارت في نفس الأماكن التي عاش فيها مؤلفنا، الذي يجهل وجود هؤلاء في نفس الأرض التي كان يعيش فيها، وهذا يؤكد بشكل غير مباشر غرابة وشذوذ الأسطورة.

إن صمته بمساندة يولوج الذي لم يعثر على عرب مسلمين في رحلته إلى نابارا، ويشبه ذلك نفس الغموض الذي أحاط بيوحنا الإشبيلي وألفارو القرطبي، اللذين كانا يجهلان وجود مثل هؤلاء الناس؛ وإذا كانت تطيلة وسرقسطة تحت حكم العرب في ذلك الحين ـ كما يحكي لنا التاريخ القديم ذلك ـ لما قدم يولوج مخطوطَ دير «لير» Leyre إلى أصدقائه الأندلسيين باعتباره سبقًا خبريًا، ولما قام هؤلاء الأصدقاء بتبادل التعليقات عن الموضوع ومؤلف هذه السيرة المحمدية. كما أن المؤلف كان يشير إلى الغزو العربي لإسبانيا، ألم يكن الأجدى لمسيحي هسباني مثله أن يتحدث عن هذا الغزو من ذكر بطولات وملاحم تلامذة النبي «المشؤوم»! كحد تعبيره؟.

إن نصوصَ المخطوط مجهول المؤلف الذي عثر عليه يولوج وكذلك مخطوطي يوحنا الإشبيلي وألفارو القرطبي أقدم المخطوطات المحفوظة، والتي تتكامل ليست فقط في مضمون معلوماته؛ بل أيضًا في غياب أخرى، ومثل هذه الوثائق كانت كفيلة أن تقضي نهائيًا على هذه الأسطورة. ورغم أن الأمر الذي نطرحه في مقامنا هذا يُصيبنا جميعًا بالحيرة الشديدة، نفاجأ وبالتحديد في نص المخطوط «أخبار لاتينية مجهولة» بالجذور التي سمحت بتشكل وصياغة الأسطورة بين المسيحيين.

في وصف غزو أتباع محمد يستشهد المؤلف من الكتاب المقدس من سفر حبقوق (١):

«فها أنا ذا مقيم الكلدانيين الأمة المرة القاحمة السالكة في رحاب الأرض لتملك مساكن ليست لها. هي هائلة ومخوفة من قبل نفسها يخرج

حكمها وجلالها. وخيلها أسرع من النمور وأحد من ذئاب المساء وفرسانها ينتشرون وفرسانها يأتون من بعيد ويطيرون كالنسر المسرع إلى الأكل. يأتون كلهم للظلم منظر وجوههم إلى قدام ويجمعون سبيًا كالرمل. وهي تسخر من الملوك والرؤساء ضحكة لها وتضحك على كل حصن وتكوم التراب وتأخذه. ثم تتعدى روحها فتعبر وتأثم هذه قوتها إلٰهها».

النبي هنا أحد أنبياء الكتاب المقدس، والكلدانيون هم أهل بابل الذين أخضعوا شعب إسرائيل للعبودية، والحدث تاريخي يذكر بغزو فلسطين؛ وقد استخدم الاقتباس هنا مجازًا، وهو أمر مألوف بالنسبة للمفسرين المسيحيين، من ذلك مثلًا ما كتبه رئيس الدير كرامبون Crampon: «إن الكلدانيين يبدون وكأنهم المشركون يتأمل النبي تدميرهم في وسط البلاد»[1]. ويبدو لنا أن مثل هذا التعامل من المؤلف المجهول مع نصوص الكتاب يرجع إلى أزمنة سحيقة، ولذا يمكن القول: إنه من المحتمل أن يكون قد حدث ذلك أثناء الثورة في القرن السابع في الأقاليم القديمة بالإمبراطورية البيزنطية، حيث تعرَّف آنذاك المفكرون المسيحيون على أتباع محمد وشبهوهم بالكلدانيين في زمن حبقوق. لقد جمع مؤلفنا معلوماته من المصادر التي وجدها من هذه النصوص ـ سواء كانت أصلية أم لا ـ التي تشير إلى أحد أنبياء اليهود، ومما لا شك فيه أنه عرف واشتهر في إسبانيا الاستعارة المجازية ولاقت نجاحًا كبيرًا يمكن متابعة آثاره في القرنين التاسع والعاشر. فعناصر الأسطورة الرئيسة موجودة في مثل هذه السطور:

أ ـ كان يتم وصف أصحاب الديانة المخالفة بـ «الكلدانيين» في كتابات المؤلفين بمدرسة قرطبة وكذلك لدى الكتاب المسيحيين، وخاصة في كتب التاريخ في النصف الثاني من القرن التاسع. كما نجد على سبيل المثال ما أورده ألفارو القرطبي في كتابه «مؤشرات مضيئة» ـ الذي ذكرناه في الفصل السابق ـ أن اللغة العربية كانت بديلًا عن الكلدانية.

ب ـ تم إعادة نسخ الصور المستخدمة من سفر حبقوق الواردة في المخطوط مجهول المؤلف في نصوص لاحقة، تضمنت الحديث عن

(١) جرامبون Grambon: «الكتاب المقدس/ La Saint Bible»، ١٩٠٤م، ص١٢٢٧ (النص والهامش).

الأسطورة، وانعكس ذلك في تصوير شعب متوحش، يتقدم كالإعصار بطول الأرض وعرضها، ولا يعوقه أي عائق، مخرِّب طماع، تتهاوى القلاع والحصون أمامه كأعجاز نخل خاوية. . . إلخ.

ج ـ الغزو العربي كالغزو الكلداني إرادة الله، وإن كانت هناك من الأدوات البشرية قد عززت من الغزو العربي وتسارعت به إلى الأمام بصورة شديدة، ألا وهي الفروسية التي تعد سلاح العرب المتميز في الحروب ـ وهو نفس الشيء الذي تميز به الكلدانيون ـ الذي أدى إلى انتصارهم، لذا وصفت (ولا تزال) الفروسية العربية بالتي لا تقهر.

ومن هنا نشهد ميلاد أسطورة موازية، أسطورة الفرس العربي الذي لا يقهر من حيث السرعة، ليصبح هذا الحيوان النبيل ـ المولود من سلالة أصيلة غير مهجنة في أحراش الصحراء ـ مفتاح الفتوحات، يفسر التقدم المستمر للجيوش المظفرة، أو قل بمعنى أدق التوسع الإسلامي.

هناك تصورات عند البعض أن ما حدث كان جرّاء آثام، ليعكس ذلك حالة نفسية أشبه بالهلاوس المرضية، التي صورت غراميات لذريق بشكل أسطوري على أنها فسق ومجون غير مسبوق، جلب الغضب الإلٰهي، وجعل المشركين أداة تعاقب المسيحيين؛ أما أن يكون الخيل الأداة الناجعة التي حققت للغازي الانتصار فهو أمر نتعجب له يفتقد المنطقية، فعلى أظهرها خرجت جيوش جرارة من الصحراء ـ وهي مكان مهجور لا تستطيع الجياد العيش فيه ـ فتحت نصف الكرة الأرضية، إنها فروسية لا تقهر! كما أن استخدام ما ورد على لسان حبقوق ـ الذي كان يعاني من حالة مزاجية ذات طابع يوصف بالمأساوي. كان بهدف الأخذ بيد المقهورين وتهدئتهم بقدر الإمكان في هذه الأرض في مجابهة أفكار الآخر الراقية وسطوته وجدارته وهي أمور يأبون الاعتراف بها.

لقد كان المفكرون الأندلسيون يئنُّون بسبب عجز عقيدتهم، وظل ما أورده الكاتب المجهول عن النبي محمد يركض في ذاكرتهم، فعندما وصلت معلومات منه إلى يوحنا الإشبيلي ـ بعث بها إليه يولوج من نابارا ـ تسرَّع وأرسل مقتطفًا منها في رسالة إلى ألفارو، وذلك في ملحوظة بنهاية الرسالة

التي ما زالت موجودة حتى الآن[١]، التي فوجئ بها ألفارو، وبعد أن هدأ تفكيره وعقب عودة صديقه الرحالة القديس يولوج إلى قرطبة عام ٨٥١م، تبادل الرسائل المطولة مع القديس يولوج حول النص الأصلي.

وبعد ذلك بثلاث سنوات قام ألفارو بتصنيف كتاب صغير بعنوان «مؤشرات مضيئة»، كان بمثابة آلة حرب ضد محمد وعقيدته. لقد كانت معلومات المؤلف محدودةً عن الموضوع، فلم يكن لديه مصدر آخر للأخبار سوى ما قرأه في نص «أخبار لاتينية مجهولة»، الذي جلبه صديقه القديس يولوج. ولم يكن بإمكان ألفارو في ظل الظروف آنذاك أن يقدّم لأتباعه معلومات أخرى تمكّنهم من إدراك حقيقة الدين الإسلامي ونبيه.

وإن بدا له أن قراءته للمخطوط جعله على علم بالموضوع برمته، وكأنه قد كشف عن كنز هائل، مكّنه من توسعة النص وربط كوارث الماضي والحاضر، بصورة عرض من خلالها أفكارًا من بنات خياله، فمحمد ليس إلا الممثل للمسيخ الدجال، وأن العقيدة المحمدية التي تمثلها الزندقة في عصره بمثابة الدابة التي رآها الأنبياء في أحلامهم؛ وهو بذلك استطاع الربط بشدة بين نص الكتاب المقدس وما أورده «أخبار لاتينية مجهولة».

---

(١) إليك الملاحظة التالية: «من خلال ديانة إبراهيم فلتعلم أن محمدًا كان مجدفًا ومحرفًا لديانة إبراهيم، بل هو المسيح الدجال، الذي ظهر في هذا الزمان، والذي حذر منه إيسيدور الإسباني في رسالته السادسة. وكذبه وتدليسه واضح في عقائدنا؛ هنا في طليطلة حيث تنتشر دعوته المشؤومة، التي تحكي عنه معجزات من قبل الأساطير، ولتعلم أن أتباعه أنما تدفعهم شهوة القضاء على الآخر وحب الشهوات من النساء، وأن نبوته دون حجة لذوي الألباب. يؤمن أتباعه بالبعث، بيد أنهم لا يتورعون عن التنكر للدين، كمن يتعاطى القنب الهندي؛ إن مثل هؤلاء لا مستقبل لهم في إسبانيا»

(En Epístola Joannis Spalensis Alvaro Directa publicada por el padre flores: España sagrada, t. XI, pp. 145-146).

هناك رسالة ألفارو التي نشرها ووصف فيها كل ما ذكر، كما أن هناك نسخة منها حديثة نشرها مادوث عن ألفارو، وفيها ملاحظة خاصة عن دخول العرب إسبانيا، وذلك بالسجل رقم ١٠٧٥، الذي ما زال مخطوطًا حتى الآن. أيضًا نجد ذلك في رسالة خوانيس الأشبيلي ألفارو **Joannis Spalensis Alvaro** الأدبية والتي نشرها الأب فلوريث: «إسبانيا المقدسة»، مج١١، ص١٤٥ ـ ١٤٦. هناك طبعة حديثة أعدها الأب مادوث **Madoz** في كتاب بعنوان «رسائل ألفارو القرطبي **Epistolario de Alvaro de Córdoba**»، وقد أضاف فيها ملحوظة حول دخول العرب إسبانيا بتاريخ ١٠٧٥، وقد أضيف ذلك في حينه إلى نص المخطوط.

بمعنى آخر: كان الربط بين قصة محمد ودعوة النبي حبقوق مقتضبًا بهدف تجسيد الكارثة التي وقعت، بينما ألفارو القرطبي أسهب، ليس فقط اعتبار محمد شخصية ممثلةً للدجال؛ بل زيادة في التأكيد على الكارثة استعان بمواضع أخرى من الكتاب المقدس، يربط من خلالها عقيدة محمد بنهاية العالم وظهور الدابة، ليقر في الأذهان أن كارثة غزو المسلمين أشد وطأة من الغزو السومري لفلسطين، إنه بمثابة توظيف التراث الديني المسيحي بنبوءاته في التعامل مع مجريات الأحداث التي عاصرها المؤلف.

لقد ألهم نص دير «لير» ألفارو تداعيات لمعاني وكأنها تهبه فهمًا صوابًا، فقد ألقي في روعه أنه قد وجد ضالته في سفر دانيال في تفسير حاضره، وخاصة ما ورد في هذا السفر عن ممالك الأرض؛ والدافع فيما فعل ألفارو يكمن في أن دانيال كان يمثل حينذاك في المجتمع المسيحي الهسباني الملهم، أو ما نطلق عليه اليوم كاتب العصر. ولكي نساعد القارئ في فهم الجهد الكبير الذي بذله ألفارو، نسوق هنا موجزًا لما ورد في هذا السفر:

«رأى دانيال حلمًا ورؤي رأسه على فراشه. حينئذ كتب الحلم وأخبر برأس الكلام. أجاب دانيال وقال: كنت أرى في رؤياي ليلًا وإذ بأربع رياح السماء هجمت على البحر الكبير. وصعد من البحر أربعة حيوانات عظيمة هذا مخالف ذاك. الأول كالأسد وله جناحا نسر. وكنت أنظر حتى انتتف جناحاه وأنتصب على الأرض وأوقف على رجلين كإنسان وأعطي قلب إنسان. وإذا بحيوان آخر ثان شبيه بالدب فارتفع على جنب واحد وفي فمه ثلاثة أضلع بين أسنانه فقالوا له هكذا: قم كل لحمًا كثيرًا. وبعد هذا كنت أرى وإذا بآخر مثل النمر وله على ظهره أربعة أجنحة طائر. وكان للحيوان أربعة رؤوس وأعطي سلطانًا. بعد هذا كنت أرى في رؤى الليل وإذا بحيوان رابع هائل وقوي وشديد جدًا وله أسنان من حديد كبيرة. أكل وسحق وداس الباقي برجليه. وكان مخالفًا لكل الحيوانات الذين قبله وله عشرة قرون. كنت متأملًا بالقرون وإذا بقرن آخر صغير طلع بينها وقلعت ثلاثة من القرون الأولى من قدامه وإذا بعيون كعيون الإنسان في هذا القرن وفم متكلم بعظائم».

اقترب النبي دانيال إلى واحد من الوقوف وطلب منه تفسير ذلك، فأخبره:

«هذه الحيوانات العظيمة التي هي أربعة ملوك يقومون على الأرض... أما الحيوان الرابع فتكون مملكة رابعة على الأرض مخالفة لسائر الممالك فتأكل الأرض كلها وتدوسها وتسحقها. والقرون العشرة من هذه المملكة هي عشرة ملوك يقومون ويقوم بعدهم آخر وهو مخالف الأولين ويذل ثلاثة ملوك. ويتكلم بكلام ضد العلي ويبلي قديسي العلي ويظن أنه يغير الأوقات والسنة ويسلمون ليده إلى زمان وزمانين ونصف زمان».

قدم ألفارو في النصف الثاني من طرحه هذا وصفًا دقيقًا، حيث عرض بادئ ذي بدء رؤى دانيال ـ وإن كان النص المقتبس من السفر يختلف اختلافًا طفيفًا ليس بأهمية عن النص الحالي للكتاب المقدس ـ وكأنه يمسك بناصية الأحداث التي اجتاحت منذ القرن السادس مناطق البحر المتوسط وأحدثت فيها اضطرابًا وجلبة، ونراه يبذل جهدًا كبيرًا لكي يبرز العلاقة الوشيجة بين الأحداث ونبوءة دانيال، ليؤكد من خلال ذلك أن محمدًا هو النذير للمسيخ الدجال، وكأنه يقرأ الطالع:

«في القرن الحادي عشر المشؤوم ـ الرقم (١١) نحس في الكتاب المقدس ـ كان محمد (الشخصية المتهمة) الملك الرابع (الذي رمز له بالدابة الرابعة في سفر دانيال)، الذي سيحطم الملوك الثلاثة، وسينهض ضد الله العلي. لقد سيطر على ثلاثة ممالك، وقد احتل الأقاليم الإغريقية، والأقاليم الفرنسية التي ازدهرت تحت السيطرة الرومانية، ولقد وطأ بقدمه منتصرًا مناطق القوط الغربيين. ولقد سعى قصارى جهده في تدمير الوصايا العشر لدين جميع الإنسانية، وأصر على أن يواجه عقيدة الثالوث، التي يدافع عنها ديننا السمح الباعث فينا الأمل»[1].

يكتسب هذا النص من وجهة نظرنا أهمية كبيرة، باعتباره أول وثيقة هسبانية تشير إلى التوسع الإسلامي وإلى ما حدث في إسبانيا. لقد حكم محمد ثلاث ممالك الإغريقية والفرنسية التي كانت تحت السيطرة الرومانية وكذلك مناطق القوط الغربيين، وكان منتشيًا بالنصر الذي حققه؛ وعلى طرف نقيض من التاريخ القديم لم يصف لنا ألفارو فتوحاتٍ عسكرية ولا غزوات بحرية ـ لا في هذا العمل ولا في السيرة الذاتية ليولوج ولا في رسائله ـ

---

(١) فلوريث: «إسبانيا المقدسة»، مج١١، ص٢١٩ ـ ٢٧٥.

اللَّهُمَّ إلا لمحة خاطفة أشار فيها إلى غزو إسبانيا على يد قوة أجنبية.

وفي ذهن المؤلف حلَّت العقيدة محل الشخص، فهو يعرف جيدًا أن النبي توفي قبل ذلك بقرنين، فلقد اطلع على تاريخ ميلاده في نص دير «لير»، بمعنى آخر أنه لم يكن بشخصه الذي دمر الممالك الثلاث وفتح أقاليمها؛ بل مذهبه العقائدي، الذي عكست صورته الدابة الرابعة التي كان قد رآها دانيال في حلمه؛ وقد بذل ألفارو على مدى صفحات عديدة من مصنفه جهدًا كبيرًا، لكي يؤكد على أن الزندقة أو الإلحاد الذي هيمن على إسبانيا (حسب تعبيره) بسبب هذا الوحش، الذي كان هدفه القضاء على دين الإنسانية جمعاء.

وإذا نأينا مؤقتًا عن هذا التصور الكارثي، وإذا تمَّ تحليل المعلومات المستخدمة من قبل المؤلف في وصف المناطق التي تم الاستيلاء عليها، فمن الممكن أن نستنبط الملاحظات الجوهرية التالية:

أ ـ في البداية هيمن الإلحاد (الزندقة) على الإقليم التابع للإغريق، الواقع بالأقاليم الآسيوية القديمة لبيزنطة.

ب ـ المملكة الثانية تتمثل في الأقاليم التي استولى عليها الفرنسيون، والتي ازدهرت تحت اسم الرومان، وقد أشار المؤلف طي ذلك إلى الأحداث التي وقعت في صقلية، التي أدت إلى سيطرة المسلمين على جنوب إيطاليا. وطبقًا للتاريخ القديم فقد احتل العرب صقلية عام ٨٢٧م ومنطقة باري Bari في سنة ٨٤١م؛ أي: قبل تاريخ كتابة مصنفه «مؤشرات مضيئة»؛ أي: في حياة المؤلف.

ج ـ لقد وطأ هذا الوحش بقدمه منتشيًا بانتصاره، ليجذب مؤمنين جددًا في مناطق القوط الغربيين؛ ربما قصد المؤلف بها إسبانيا.

لم يحدد لنا ألفارو كيف حدث هذا، فقط أشار إلى أن الناس آنذاك قد عضَّت بالنواجذ على هذه العقيدة الجديدة، وبعبارة أخرى فإن ما ذكره ألفارو كان من بنات خياله، وهو ما عبر به بنفسه، حيث ذكر أنه يتمتع بقوة إيحاء كبيرة. فإذا كان قد تم غزو إسبانيا بجيوش قادمة من الشرق واجتازت مضيق جبل طارق بعد أن فتحت المغرب لأخبرنا بذلك المؤلف، وهو أمر لم

يفعله. فهل يمكن إيضاح ذلك بطريقة أفضل من رؤى دانيال، وتخيل ظهور دابة كاسرة، تسببت في كوارث عند مرورها، وسفكت الدماء في إسبانيا!؟.

لقد غاب عن هذا المؤلف أن اللعنة الإسلامية (كما أعتقد) كانت تسيطر على أراض قريبة من دياره على الساحل الآخر للمضيق. ولا يستغرب المرء لهذا، فالظروف كانت مواتية لذلك، وقد ثبت لنا اليوم أن شمال إفريقيا كان غارقًا في حروب أهلية حتى نهاية النصف الثاني من القرن التاسع. بوسعنا أن ندرك أن المعلومات التي قدمها لنا ألفارو تتفق ضمنيًّا مع المعلومات التي حصلنا عليها مؤخرًا، وأن نستنتج أن الدابة الغازية كانت في قوة الفكرة.

ليس بالأمر الهين أن نثبت أن ألفارو كان مؤسسًا لحركة فكرية ـ أو أحد أعضائها على الأقل ـ انتشرت في المجتمع المسيحي أثناء النصف الثاني من القرن التاسع، وبالتالي يمكننا القول: إن الزندقة كانت بمثابة مفهوم كارثي في تلك البيئة المعتقدة بالتثليث آنذاك[١]. هل شجعت الحروب الأهلية هذه المخاوف والهواجس النبوئية كما يحدث دائمًا في العصور التي تتأثر بالمصائب أو الكوارث الجماعية، لذا كان من السهل اللجوءُ إلى النبوءات التي كانت بمثابة من يضع رأسه في الرمال؟ والمسيحيون بإيمانهم الساذج كانوا يعتقدون آنذاك أن الرب دفع أعداءهم إليهم، وكان يحارب في صفوفهم؛ تداخل عليهم الأمر إزاء كارثة كانت تحيط بالمسيحية آنذاك، ألا وهي دخول الناس في الإسلام أفواجًا. كان يلهمهم الأمل من خلال بعض الاستشهاد من الكتاب المقدس، فروح القدس تنبئ بالكارثة، النبي دانيال صرح ضمنيًّا بقرب انتهائها، لذا لا داعي للتوجس خيفة! نوع من تضميد وهمي للجرح بعيدًا عن الاحتكاك اليومي مع الواقع. عمومًا لا ريب في أن كتاب «مؤشرات مضيئة» قد أسهم في منح بريق الأمل للمسيحيين آنذاك، في الوقت الذين كانوا فيه في دهشة وحَيرة أمام المظاهر الخارجية الأولى للإسلام.

---

(١) يمكن العثور على نصوص تشير إلى دانيال وإلى نبوءاته التي سبقت الكتاب «Indiculus». ومما لا شك فيه أنه بعد طبعه أصبحت آنذاك تتداولها الأيدي، وقد تمَّ حشوها بكل شاردة وواردة لخدمة الثالوث، ولا وجود لمشهد دانيال وهو في وسط الأسود («كتاب الدفاع والإطراء»، الكتاب الثاني، الفصل الخامس والعشرون، ٣)، وفلوريث: («إسبانيا المقدسة»، مج١١، ص٤٩٨).

يمكننا الآن تلمّس - بل التأكيد - معالم تطور الأفكار، التي أدت إلى استكمال الأسطورة بين الأقلية المسيحية طوال القرن التاسع الميلادي، نجملها فيما يلي:

١ - إن ذكرى كوارث الحروب الأهلية في القرن السابق لكتاب ألفارو كانت ما زالت حية في الأذهان، لكن لا أحد كان يعرف بالضبط ما حدث ولماذا هكذا حدث.

٢ - كان يقطن في جميع أنحاء شبه الجزيرة الأيبيرية - على وجه الخصوص في المناطق القريبة من تلك التي أصيبت نتيجة التغيير المناخي مثل وادي نهر إبرو Valle del Ebro - بعض من أبناء المهاجرين الذين فروا من المجاعة في القرن الثامن.

٣ - هناك علامة استفهام حول انتماء هذه المناطق إلى الحزب التوحيدي، أم فقط كانت متأثرة بالدعوة الإسلامية في طورها الأول، التي وصلت إلى ساحل البحر المتوسط.

٤ - أدرك يولوج وألفارو في منتصف القرن التاسع أن بعض مواطنيهم الملحدين قد تحولوا إلى العقيدة المحمدية، التي كانت تنتشر آنذاك في البيئة الآريوسية والتوحيدية.

٥ - بدأت تنتشر الدعوة المحمدية والدعاية للإسلام، وبدأ المسيحيون يستقبلونها في كثير من المناطق المختلفة.

٦ - تجسد محمد لدى ألفارو في صورة الممثل للمسيخ الدجال.

٧ - تنعكس صورة الدابة الرابعة الواردة في سفر دانيال - كزعم ألفارو - في عقيدة محمد، وهذا التصور نجده في ظروف أخرى زمانية ومكانية، فقد التقطه يوحنا دي باتموس Juan de Patmos من «سفر الرؤيا Apocoalipsis».

٨ - تحت تأثير الحكايات المصرية بدأت تنتشر فكرة غزو العرب لإسبانيا وأنهم قد هزموا القوط، وخاصة أن النصوص المبكرة كانت تتماشى مع ما ذكره الإسبان.

٩ - يشبِّه ألفارو تلامذة محمد العرب بالكلدانيين الذين قاموا قديمًا بغزو أراضي إسرائيل، وأخضعوا الشعب اليهودي للعبودية، والأمر تكرر

بالنسبة للمسيحيين، وبدأت هذه الأقلية الإسبانية تحل محل القوط.

١٠ ـ خلال القرن التاسع زادت الهوَّة التي تفصل بين التوحيديين والمسلمين الذين يتحدثون العربية والمسيحيين، وهم الإسبان الأصليون كما ورد في النصوص المسيحية، أما الآخرون ـ الذين كانوا يمثلون الأغلبية العظمى للشعب ـ ليسوا غزاةً آسيويين بل كانوا غرباء مجهولين ـ أي: مسلمين ـ.

١١ ـ لسد الفجوة في إدراك الأحداث تزايدت عملية تفسير ما ورد في سفر دانيال، التي بدأها ألفارو في كتابه «مؤشرات مضيئة»، وانتشرت أيضًا في المعسكر الآخر المعادي، معسكر الهسبانيين الذين اعتنقوا الإسلام. اهتم في البداية غالبية المسيحيين بذلك، وإن كان بنوع التلقائية، ولكن بعد ذلك كان بشكل حاسم بين أبناء من غزو شبه الجزيرة الأيبيرية في القرن الثامن.

١٢ ـ استغرق فتح إسبانيا ثلاث سنوات ونصف!.

عندما وصف ألفارو محمد بالمسيخ الدجال ـ بأسلوب مجازي تميز به كتاب العصر الوسيط المبكر ـ أصبح بعد ذلك نعتًا دارجًا، يتراشق به حكماء اللاهوت، وكأنهم بائعات السمك في مشاجرة بالميناء؛ ففي أواخر القرن الثامن، في المناقشات التي عقدت بين إيليباند رئيس أساقفة طليطلة وبين الأرثوذكس، لم يقم باحترام خصمه المعارض بياتو دي ليبانا Beato de Liebana حيث كناه بالمسيخ الدجال.

لم يكن هذا إلا نوعًا من التنابذ بالألقاب. ولم يحدث نفس الشيء مع المفهوم الآخر، أقصد وصف عقيدة محمد بالدابة التي رآها دانيال في حلمه، والذي أعاد ذكره يوحنا دي باتموس، لقد كان مثل هذا التفسير معارضًا آنذاك للتفسيرات الأخرى التي أقرتها تعاليم المسيحية.

إن تبادل السباب بوصف المعارضين بالمسيخ الدجال جعل راهبًا مجهولًا في واد بسانتندير Santander يبحث جاهدًا، كي يتوصل إلى تفسير عقلي ومنطقي لما ورد في سفر «الرؤيا» من ألغاز، في مقابل تصور الملاحدة ورئيس الكنيسة عن هذه الشخصية المشؤومة «المسيخ الدجال» وكأنهم شاهدوه ـ سيقدر القارئ ذلك.

يذكر كتاب «المسيخ الدجال» للكاتب رينان L.Antechrist de Renan أنه «بعد التصالح بين الإمبراطورية والكنيسة، أصبح التعامل مع سفر الرؤيا في معظمه مثيرًا للريبة. ولم يفصل قادة الفكر الإغريق واللاتينيين بين ما يتعلق بمستقبل المسيحية ونظير ذلك المتعلق بالإمبراطورية، لذا لم يكن بوسعهم قبول كتاب مثير للفتن ككتاب سفر الرؤيا، الذي تضمن كراهية روما والتنبؤ بنهاية مملكتها. إن معظم المستنيرين في الكنيسة الشرقية ـ الذين حصلوا على تعليمهم ذي الثقافة الإغريقية ـ كان يعارض دائمًا في نفور سفر الرؤيا هذه الخيالات، ضمنها صورة المسيخ الدجال والقرون العشرة للوحش؛ بل كانت اليهودية المسيحية قبل قد وصفته بأنه المزيف. ورغم ذلك كان لا يمكن حذفه من العهد الجديد، لما له من أثر في التراث الإغريقي واللاتيني. لذلك لجأ البعض إلى تفسير ما ورد فيه تفسيرًا تعسفيًّا لتجنب أية آراء تعترض على مضامينه.

ورغم أن الإغريق لم يطرحوا اعتراضًا إلا في أمور هينة، نجد اللاتينيين يصورون نيرون على أنه المسيخ الدجال، وظل هذا متبعًا إلى زمن شارلمان، وأصبح جزءًا من التراث؛ وفي هذا الصدد يؤكد بياتو دي ليبانا Beato de Liebana ـ الذي علق على سفر الرؤيا في عام ٧٨٦م ـ بنوع من الخلط أن الدابة في الإصحاحين الثالث عشر والسابع عشر تجسد شخصية نيرون وأنه المسيخ الدجال، الذي دمر روما، ليمهد للملوك الأباطرة العشرة اللاحقين، من تاريخ تحديد كتابة السفر»[١].

كان ألفارو يعرف جيدًا كتاب بياتو، وقد استشهد به عدة مرات؛ أي: أن تفسيرات سفر الرؤيا كانت بالنسبة له أمرًا مألوفًا، بيد أنه أدلى بدلو آخر في تفسيره، حيث قام بإحلال محمد والإسلام محل نيرون والإمبراطورية الرومانية، وعليه يمكننا القول إنه كان المسؤول عن تغيير مسار الأفكار في العصر الوسيط، وهو أمرنعتقده في غاية الأهمية بصورة واضحة. في أجواء تلك الحقبة الزمنية استشرت في أذهان الناس الخزعبلات والتنبؤات والأوهام، بصورة تتسم بالتعقيد المتناهي، لدرجة يصعب إدراكها أو فهمها بمنطقنا الحاضر.

---

(١) رينان، إيرنست: («تاريخ أصول المسيحية/ Renan Ernest: Histoire des origines du Christianisme» ط٢٣، مج٤، المسيخ الدجال، ص٤٦٠ ـ ٤٦١).

ونتيجة لهذه الأجواء ظل تأثير ما رمى إليه ألفارو في تفسيره لفترة طويلة ـ كما سنرى ذلك أسفله ـ وزادت حدة ذلك في النصف الثاني من العاشر، وكان الهدف هو نوعًا من التهدئة للمسيحين والتخفيف من حدة الشعور بالدونية لديهم.

فقط في القرن الثالث عشر أدرك الناس بأن القرون مضت واستمر العالم على ما هو عليه دون اضطراب، وأن المسلمين استمروافي المضي قدمًا في أعمالهم دون إحداث أية مشاكل أو إزعاج، ومع ذلك أصبح لمغزى هذه الأفكار الكارثية صورًا جديدة. أو كما وصف خواكين دي فلوريس Joaquin de Flores نص سفر الرؤيا بأنه «ميدان الخيال اللانهائي»، وفي نفس المعنى ذكر رينان Renan أن رؤى وخيالات يوحنا باتموس قد تحولت إلى ما يشبه المعين الذي لا ينضب لما غير منطقي، تستعين به أذهان مضطربة، تبحث عما هو وهمي وغيبيات لا جدوى من معرفتها.

إنه الجنون اللامحدود للخيال ـ استمر ذلك حتى القرن التاسع عشر حيث فرض المنهج التاريخي أدواته ومبرراته ـ الذي جعل المحللون يرجعون إلى مصادر الأوليين ليمضوا قدمًا في كتاباتهم بنفس الطريقة التي بدأها بياتو. نرجع إلى القول: إن أسطورة غزو إسبانيا بدأت تتبلور في المعسكر المسيحي، وهو بيئة كارثية نفخ في كيرها ألفارو، وبمرور السنين وبتباطؤ تحولت إلى الأسطورة التي قبلها الجميع.

في متناول أيدينا الوثائق التي تدل على أن هذه البيئة الكارثية قد استمرت حتى القرن التاسع، وطالت جميع طبقات المجتمع المسيحي التي كانت تعيش في شبه الجزيرة الأيبيرية آنذاك. وقبل أن يضفي بياتو تصوره الجديد على نص سفر الرؤيا بتعليقاته، كان أنبياء الكتاب المقدس معلومين لدى الشعب؛ وهذا ما يفسره تاج العمود في كنيسة القديس بطرس دي نابي Pedro de Nave الذي صور دانيال في جب الأسود.

وقام فنيو الأيقونات في ذلك العصر بالاقتباس من الفولكلور الشعبي الهسباني القديم ليضفوا على الموضوعات ـ المتضمنة أنواع الحيوانات المختلفة ـ نوعًا من الخيال، وخاصة لتزيين المخطوطات، التي ظهرت فيها بوضوح تعليقات بياتو (لدينا عشرين نسخة منها ترجع إلى القرن التاسع

والحادي عشر) على الطراز القوطي الغربي، والذي كان في كثير من الأحيان ذا انعكاس مأساوي، وقد حلَّت محله في القرن الثاني عشر موضوعات مقتبسة بصورة مباشرة من الكتاب المقدس.

في هذه البيئة التي حفَّها الغموض تم تجسيد خطوب الزمان في القرن الثامن بشكل كارثي، وجمع ذلك مؤلف المخطوط المجهول في «لير» Leyre، ثم قام ألفارو بعد ذلك بتهذيبه في كتابه البلاغي الصغير. إن ذكرى أحداث معينة خارجة عن العادة وقعت آنذاك ظلت عالقة في أذهان الناس، ضمنها عمليات الهجرة للمجموعات البشرية بسبب الجفاف والمجاعة، بيد أن مثل هذا السبب ظل مجهولًا، وكذلك هناك أحداث أخرى قد طواها النسيان، لا نعرف إلى من يعزى إليه نسيانها، منها الحديث عن «الأنبياء»، وأعمال السلب التي قام بها المرتزقة والمغامرون الذين جاءوا إلى إسبانيا بحثًا عن الثروة، والمنافسات بين مختلف القوى الإقليمية التي دخلت في نزاعات طيلة ستين عامًا، ووقائع الاعتداء على القلاع والحصون والمدن، وما حدث من انتهاكات وحرائق ومجازر واغتصاب وجميع أنواع البشاعات الناتجة عن الفوضى؛ كل هذا ولم يتطرق أحد إلى ذكرها أو تذكرها. بيد أن هذه الأحداث المأساوية (بإيجاز شديد) وقد طويت بالغموض، اكتسبت بمرور الزمن صورًا خيالية تداولتها الألسن، التي تأصل في اللاشعور الجمعي لأصحابها مركبَ الإحساس بالضعة والدونية.

وفي كتب الأخبار اللاتينية في القرن التاسع كان تصوير ذلك ذا طابع محلي مبالغٍ فيه، بأسلوب مقتضب في وصفٍ ذي إطار كارثي، ولم يحدث نفس الأمرِ مع كتب القرن العاشر كما عند الرازي أو في كتاب «أخبار لاتينية مجهولة».

هكذا تفسر التناقضات والأخطاء والمفارقات الزمنية والثغرات الكائنة بالنصوص الأولية، فلم تخرج الأسطورة في قالبها البهيج وكأنها مطروقة بالبرونز منبثقة من ذهن مينرفا[1]؛ بل كان ذلك ثمرة لنهج طويل استغرق عدة قرون.

---

(١) مينرفا: **آلهة** العقل والحكمة، وربة جميع المهارات والفنون والحرف اليدوية عند قدماء الرومان ـ المراجعة العامة.

مثل هذا الإعداد البطيء هو بمثابة الوثيقة المؤكدة التي عكست لنا تشكُّل وتكُّون هذه الأسطورة في منطقة اللاشعور الجمعي، وكان الدور الذي قام به كتاب «مؤشرات مضيئة» في ذلك حاسمًا؛ ولتهيئة الأذهان لتقبُّل الأسطورة قام ألفارو بتشبيه العقيدة الإسلامية بداية سفر الرؤيا؛ إنه المسؤول أيضًا عن بعض المفاهيم التي أخذت بعد ذلك صور أحداث حقيقية، نجدها إلى اليوم في الكتب المدرسية.

عندما قام ألفارو بمنطقه الخيالي هذا بتشبيه العقيدة الإسلامية بداية سفر الرؤيا، ضل طريقه عبر حسابات رياضية غريبة، بعد أن اصطدم بما ذكر في سفر دانيال عن فترة خضوع القديسين (هنا الكنيسة) لهذه الشخصية المؤذية، فمستقبل الجميع يعتمد على دقة هذه الفترة الغريبة التي حددتها السماء! «ويسلمون ليده إلى زمان وزمنين ونصف زمان» (دانيال، ٧: ٢٥).

يجمع المفسرون على أن عبارة «زمان وزمنين ونصف زمان» تعني ثلاثَ سنوات ونصفًا، طبقًا لحسابات التاريخ العبراني إجمالًا، ويشير سفر يوحنا (وهو امتداد لنص دانيال) إلى المعنى زوال الإمبراطورية الرومانية أو «انقضاء البشرية»؛ اقتصر رينان Renan على المعنى ثلاثة أعوام ونصفَ العام. أما المعنى الثاني من سفر يوحنا فقد أسقطه بعض المفسرين على وقائع أخرى قد حدثت. كما تم الأخذ بتفسير ما ورد في سفر دانيال على فترة اضطهاد أنطاكية الذي ذكر أنه استغرق ثلاث سنوات ونصف السنة[1]؛ لكن بالنسبة لألفارو كان الأمر بالطبع يتعلق بزمن آخر.

كان هدف ألفارو إقناعَ القارئ بأي صورة كانت بأن الفترة الزمنية التي أشار إليها سفر دانيال تتفق مع تلك المنقضية منذ محمد حتى العام الذي انتهى فيه من كتابه «مؤشرات مضيئة»، الذي حدد تاريخه بعناية كبيرة، فمحمد هو الشخصية التي أشار إليها الرب؛ ولا خيار لأحد إلا ذلك! والواقع خير دليل، وليس من رأى كمن سمع.

وبنوع من الخلط والمغالطة ذكر أن الأزمنة المذكورة في نص الكتاب المقدس ـ عند الأخذ في الاعتبار التقويم الهجري (كما يذكر) المتفق مع

(١) جرامبون: «مرجع سبق ذكره»، ص١١٦١.

التقويم العبري - ستكون عددَ السنوات التي مضت منذ محمد حتى عام ٨٥٤م، وهو العام الذي انتهى فيه من إعداد كتابه؛ أي: مائتين وخمسة وأربعين عامًا. إنه جهل بالتاريخ الذي بدأ فيه التقويم الهجري، وكيف يتم حساب ذلك من خلال التقويم الشمسي، لذا أصبح ما ذكره غير مدرك وبلا جدوى، اللَّهُمَّ إلا بهدف أن يوضح للقارئ قرب نهاية الزندقة والإلحاد، ويلقي في روعه أن مملكة المسلمين هي أيضًا إلى نهاية، وأنه لن يتم اضطهاد القديسين سوى في الوقت المشار إليه في النص المقدس!.

كان لما قام به ألفارو صدى كبيرًا استمر لفترة زمنية طويلة، حيث تحولت النبوءات اللوغاريتمية إلى فكرة متسلطة على عقول المسيحيين، فنجد الراهب فيجيلا - الذي كتب مؤلفه في دير ألبلدا Albelda في لاريوخا la Rioja عام ٩٧٦م - وقد تمخضت قريحته عن عملية حسابية بطريقة أخرى، وبذل جهدًا محاولًا تجنب غموض تفسير ألفارو بنوع من الالتفاف أفضل من سابقه، فنراه وقد استند إلى نبوءات حزقيال متلاعبًا بنصوصه ذات الغيبيات.

ورغم أنه قد ورد في سفر حزقيال نفس ما ورد في سفر دانيال عن الفترة الزمنية، نجد الراهب وقد حذف منه مواضع بطريقة تعسفية، وأنطق حزقيال بما لم يقله من نبوءات، وجعل المسلمين محل الكلدانيين، وقد فعل ذلك بنوع من الحرفية يمكنها أن تنطلي على القراء؛ وكأنه أتى ما لم يأت به أحد من قبل، ولم يدرك بأن التاريخ سيثبت زيف تقديراته الحسابية كسابقه ألفارو، وما فعله كان سدى.

ونراه يؤكد على أنه كتب قدر المسلمين الهيمنة على أرض القوط، ومن أجل ذلك اختلق في نهاية كتابه في الفقرة (٨٥) كلامًا من بين السطور من سفر حزقيال ذكر فيه:

«يا ابن آدم، اجعل وجهك على إسماعيل، وقل له: لقد أعددت لك أقوى الدول، لقد ضاعفت ذريتك، لقد أمددتك بالقوة، لقد وضعت في يمينك سيفًا وفي اليسرى سهامًا تخضع الشعوب لتسجد أمامك، لتصبح كالهشيم أمام النار. يكون في ذلك اليوم، يوم مجيئك على أرض جوج بقدم ثابتة تستدعي السيف عليه، وتجعل أبنائه عبيدًا يؤدون الجزية لك».

يزيل فيجيلا كلامه هذا قائلًا: «لقد أدركنا لماذا حدث ذلك، وعلمنا أن أرض جوج هي إسبانيا، التي كانت تحت هيمنة القوط الذين عاثوا في الأرض فسادًا، فغزاها المسلمون جزاءً وفاقًا، لقد أصابوهم بالسيف، وأجبروهم على دفع الجزية»؛ ثم يذكر فيجيلا كلامًا آخر على لسان النبي حزقيال يخاطب به إسماعيل: «لماذا هجرت الرب، وأنا سأهجرك أيضًا وسأسلمك لأيدي جوج، سأستدعي عليك نقمي، تصيبك بالحزن فيما بعد. سيستغرق سلطانك مائتين وسبعين زمنًا، مثل زمنك على زمنه». ويردف الراهب قائلًا: «لدينا الأمل في المسيح، فعندما يمر مائتان وسبعون عامًا منذ دخول الأعداء إسبانيا، سيتم القضاء عليهم، وسيعود السلام إلى الكنيسة المقدسة، كنيسة المسيح، الذي وضع أزمنة بدلًا من أعوام».

في هذا يتعامل الراهب فيجيلا بشكل مناسب مع التراث العبري، في ربطه الزمن بالعام؛ بينما ألفارو قد التف التفافًا حول النص بصورة موسعة زاد الموضوع تعقيدًا وغرابة، حيث جعل الزمن يقابل الأعوام ذات الأهمية من حيث الأحداث. وتصرفه هذا وكأنه بدا له أنه من المستحيل التعرف على صدق نبوءة النبي دانيال إلا بحسابات تجعل نص السفر يتوافق مع الأحداث التاريخية، التي من خلالها يمكنه الإشارة إلى نهاية سيطرة الدابة! ونتيجة لذلك ظهر الغموض الذي أحاط بتفسيره.

أما بالنسبة للراهب فيجيلا فالأمر كان هينًا، فالنص المختلق ـ الذي نسبه لحزقيال ـ والأحداث والتفسير جعل الصورة أكثر وضوحًا، مما سهل مهمة ناسخه وهو من منطقة ريوجا. بالطبع سيتساءل القارئ عن جدوى هذا الاختلاق!.

كانت هناك غاية منشودة تعد القاسم المشترك بينهما، تكمن في رفع الروح المعنوية للمسيحيين في ظل البيئة الكارثية بالنسبة لهم السائدة آنذاك. لقد أحدثت نمطية ألفارو في تفسيره لنبوءات دانيال ارتباكًا وتعقيدًا للمشكلة، بينما خدم خبث ودهاء الراهب فيجيلا الغاية المنشودة، لتترسخ تصوراتهما في أذهان الأجيال ليتحولا وكأنهما أحداث تاريخية، وفيما يلي بعض التفاصيل:

١ ـ نظرًا لضعف وغموض ما عرضه ألفارو ـ وإن كان له أثر كبير بسبب طابعه الكارثي ـ حيث قام بعملية إخفاء ملحوظ لكثير من الأمثلة التي

قدمها لنا التاريخ، نظرًا لذلك لم يتقبله المستنيرون آنذاك، فأخضعوا نص دانيال لتفسير آخر من خلال التعامل مع التقويم الزمني العبراني أو اليهودي، ليخرجوا بإحصاء بسيط للفترة التي استغرقتها الدراما الهسبانية للفترة المذكورة في سفر دانيال «زمن، زمنان ونصف زمان».

مثل هذه الأفكار تسلطت على العقل بسبب البيئة الكارثية، التي كانت أيضًا تهيمن على الأذهان إبان النصف الثاني من القرن التاسع؛ هيمنة جعلت المسيحيين يناقشون الرقم المشؤوم الذي أطلقه ألفارو يمنح من خلاله أتباع الكنيسة نوعًا من التهدئة. وهو رقم سرعان ما تحول لاشعوريًّا إلى رمز على المستوى الجمعي؛ فعندما بدأت أسطورة الغزو، بدأت في صورة باهتة، ومع مرور السنين تبلورت وأصبحت أكثر وضوحًا، وعاود الناس تذكر الأرقام المقدسة والحديث عن أسرار معانيها، فأيام الغزو والكارثة استغرقت ثلاث سنوات ونصف السنة، وهو رقم له مدلول سلبي لكونه نصف العدد سبعة، الذي يحمل معنى مقدسًا في التراث العبري.

ولم يكن صدفة (كما نعتقد) أن نجد أثرًا آخر قديمًا في نفس الزمن - وإن لم يتم تداوله فيما بعد - يذكر أن المعارك القتالية التي حدثت بسبب الغزو استغرقت سبع سنوات، وذلك في نسخة من كتاب تاريخ ألبلدا عثر عليها في القرن الماضي في كنيسة رودا Roda، فهناك فقرة تم التغاضي عنها لم يذكرها الناشرون المحدثون الذين تعاملوا مع النص الذي ذكرنا في الفصل السابق، فبعد سرد الأحداث التي سبقت ذلك الغزو أضاف المؤلف هذه الرواية الجديدة قوله: «بعد أن أعدو الجيوش وأصبحوا مستعدين للقتال ولمدة سبعة أعوام متصلة استغرقت الحرب بين القوط والمسلمين، التي اجتاحت كل مكان في غضب جامح... وبعد هذه السنوات السبع تم تغيير رجال الحكم»[1].

بمعنى آخر: إن هناك رؤيتين ترجعان إلى ما ورد من تحديد زمني في سفر دانيال، والذي قام ألفارو آنذاك بإطلاع المفكرين المسيحيين عليه؛ ولا

---

(١) أوليفيرا إي أورتادو Olivera y Hurtado: كلمة استقبال بأكاديمية التاريخ بمدريد عام ١٨٦٦، طبقًا لهذه الكلمة كان يمكن أن تنتهي الحرب بالتفاوض. فرض الوضع الراهن بكل تأكيد نفسه في كثير من الأماكن في شبه الجزيرة الأيبيرية، كما أبرزت لنا ذلك معاهدة تيودومير Teodomiro.

يمكن أن يكون ذلك بمحض الصدفة لأن الرؤيتين بكل منهما تفسيرٌ مختلف عن النص نفسه والعدد (سبعة أو نصف السبعة). دار الزمن ومر قرنان منذ تلك الأحداث وتغير المجتمع، ورغم ذلك تجذرت في الأذهان وفي اللاوعي قدسية الأعداد والتاريخ الذي تتضمنه، وبدأت تلك القدسية تظهر من جديد لدى بعض الرهبان، فقاموا بتحريك أقلامهم ليكتبوا تلك الأحداث الأسطورية من الذاكرة، ليتكرر في نصوص مختلفة هذا العدد الذي يعبر عن تأريخ للأحداث. هل تناقلوها عن العامة، أم عن أشخاص بلغوا من العمر عتيًا، وأصابهم الخرف، يجترون ذكريات من الطفولة (حديث للجد أو أنشودة مداح أو أغنية جرت على شفتي المرضعة)!.

وبسبب أنماط غامضة للحياة آنذاك الكامنة في الوعي واللاوعي الجمعي، طويت؛ أي: صيغة أخرى إن لم تتفق مع نص الكتاب المقدس، فالأمر لم يكن يتعلق بالموضوعية بل بحالة حماسية، ولذا كان لا بد من التشديد على هذا الوضع الذي يتسم بالتناقض، من خلال القول بأنه تم غزو إسبانيا لتصبح خاضعة ذليلة، وحدث ذلك بصورة كارثية واضحة؛ ثم تم التعرض لعملية الغزو بإيجاز شديد، والحجة في ذلك كفاية ما ورد في نبوءة الكتاب المقدس.

هكذا تم تفسير الكارثة باعتبارها أمرًا حتميًا، وأنها وحشية جائحة بلغت حدة كبيرة تثير الغضب الشديد، جعلت المسيحيين عاجزين عن الدفاع عن أنفسهم، واللجوء إلى العدد ثلاث سنوات ونصف، ليستمر عالقًا في أذهان الأجيال اللاحقة؛ بل يتم تكرار هذا الرقم الأسطوري في النصوص الأكثر رصانة ومنطقية حتى عصر الذرة.

٢ ـ لم يتم نسيان تفسير نص دانيال بهذا الشكل، فلدينا ما يؤكد استمرارية ذلك لمدة قرن من الزمان، فقد ضمَّنه الراهب فيجيلا في النصف الثاني من كتابه، الذي صنفه في عام ٩٧٦م. في هذا التاريخ أصبحت الأسطورة مكونةً من عناصر الخيال المصري، وتبلورت العقدة الكارثية بعد أن قطعت شوطًا طويلًا في ذلك؛ وبإيجاز لقد لعب الراهب دورًا في تطورها، حيث أعد موجزًا مختصرًا للتوفيق بين الرأيين اللذين كانا سائدين آنذاك «الرأي المسيحي والرأي القومي».

لم يكن فيجيلا كاتبًا يُستهان به؛ بل كان موسوعيًّا وأهم كاتب في عصره عند المسيحيين. ومع ذلك ففي النص الذي استشهدنا به يبدو أنه كان يسيطر عليه رأي المؤرخين الذين سبقوه ـ وهم كتّاب أفظاظ ومحدودو الشهرة ـ وأنه تم غزو إسبانيا، وكما هو الحال في كل غزو لا بد أن يكون هناك مقهورون، لم يكونوا بالطبع الإسبان بل القوط، فعل بهم جراء جرائمهم، فكان العقاب المهين جزاءً وفاقًا.

من الجدير ذكره هنا أن هؤلاء المؤرخين المسيحيين لم يذكروا كلمةً واحدة تدين مواطنيهم الذين تعاملوا مع الأحداث ـ التي ألَّمت بوطنهم ـ بسلبية تامة، لقد حجبوا أجدادهم بصورة صفيقة، فلم نعرف لهم دورًا قاموا به؛ لقد خلط هؤلاء المؤرخون بين البربر والهسبانيين المسلمين وأنصار الثالوث أو المشركين.

كان كاتب تاريخ ألبلدا في ريوخا يعرف تمامًا ـ وكان على علم يقيني بكتاب ألفارو ـ أنه لم يحدث غزو لإسبانيا عسكريًّا، فبظهور مفاجئ لجيوش أجنبية يمكن أن تقهرهم الدابة Bestia، فإن الشخصية الكارثية التي تمثِّل الزندقة والإلحاد وكانت تمتلك قوة روحية لا يمكن أن تقهرها قوة السلاح؛ بل بمساعدة القادر على كل شيء.

ولأنه كان شاهدًا على أحداث عصره تأكد له تقلب التمسك بالدين، وكيف أن الإسبان كانوا يعتنقون الإسلام وأن المسلمين كانوا يرتدون إلى المسيحية. بدأت الحكايات المصرية تنتشر في معسكر الخصوم، وأصبحت تتردد أيضًا عند المسيحية.

لقد كانت هناك جلبة صاخبة حالت دون طرح ما حدث في إسبانيا قديمًا بعبارات واضحة... ! لكي يخرج الراهب من المأزق سلك مسلك المخادع، فحجب من نصه الهسبانيين كما لو أنهم خرجوا من الباب السحري. وفي الغزو كان القوط هم المقهورين في المعركة، وقد لاقوا هذا المصير بموافقة الجميع لأنه كانوا بلا تأثير كبير في مجتمعهم.

في كتاب الراهب فيجيلا تتلألأ على استحياء الشخصية القومية مرصعة بالعقيدة المسيحية. وفي الصفحات الأخيرة من كتابه يمنح الراهب خياله العنان ويجري على لسان حزقيال نبوءات طبقًا لما يريده الهسبياري والمسيح

في نفس الوقت: «لقد تم غزو إسبانيا بسبب القوط، والدابة عائثت في الأرض فسادًا في كل أرجاء المكان. لقد أكد النبي الإنجيلي أيضًا قولَه بأن نهاية المسلمين وشيكةٌ، وسيقضي الهسبانييون المسيحيون عليهم».

نستنتج من هذه الكلمات قراءةً مستقبلية فائقة الوصف، إنها بداية أسطورة أخرى تكميلية للأسطورة العربية، تنعكس في انتقام الإسبان، فإذا كان المسلمون قد غزو إسبانيا، سيقوم الهسبانييون المسيحيون بطردهم لاسترداد البلاد التي فقدها الغرب بأكمله. إنها سذاجة تفسير الكتاب المقدس، فالغزو احتاج إلى ثلاثة أعوام ونصف العام، بينما عملية طرد الغزاة استغرقت ثمانية قرون على الأقلِ ـ السذاجة دائمًا أداة صياغة الأسطورة.

كان راهب ريوخا فيجيلا يعيش في العصر الذي كانت فيه الدابة (بمعنى الحضارة العربية) تدب بأقدامها في شبه الجزيرة الأيبيرية وفي وادي إبرو، وفي أوج توسع لها، ولم يكن قد نسيَ درس ألفارو؛ صحيح أنه منذ أن نشر ألفارو القرطبي كتابه «مؤشرات مضيئة» انتشرت أكثر وأكثر عقيدة من يؤذن لها (المؤذن Maozim)، إلا أن الراهب كان مثل جده مؤمنًا باعتقاده هذا إيمانًا لا يتزعزع، وظل بكلماته ـ التي خطها في كتابه في الجزء الأخير منه ـ يحاول إقناع القارئ بأن نبوءات الكتاب المقدس لا حَيْدَة عنها، إنها القدر الحتمي، وأن نهاية السيطرة الإسلامية تلوح في الأفق.

وطبقًا لحساباته التي أعدها لم يبقَ إلا بضع سنوات ليحدث ذلك، وتتحقق المعجزة التي حددتها العناية الإلٰهية، ليس بأيدي جوج بل بأيدي الإسبان أنصار جوج، الذين سيكونون أداة تنفيذ ذلك، والقضاء بغتة وإلى الأبد على أعداء الدين.

لقد حدث هذا بالفعل بعد مرور خمسة قرون وليس على الفور كما اعتقد راهبنا الطيب، ولا دخل لنبوءات دانيال وحزقيال بل كانت لراهب ألبلدا في لاريوخا، التي تأخرت كثيرًا!

لقد كانت الثورة الإسلامية في إسبانيا نتيجة تطور طويل بدأ في القرن الرابع مع الدعوات الآريوسية الأولى عن التوحيدية، وبعد ذلك وبصورة تدريجية بدأت تأتي من الشرق خمائر أصبح لها أهمية عظيمة في القرن

التاسع، أضفت حياة جديدة على الطاقات الفكرية والروحية، والتي شاعت وذاعت بين شرائح عريضة من المجتمع آنذاك، التي كانت على أهبة الاستعداد لاستقبالها، فعادت العلاقات أكثر حميمية مع الشرق.

وقد تشابه ذلك بالتراث البيزنطي، ففي الفترة من القرن التاسع وحتى الحادي عشر اشتعل لهيب العبقرية الهسبانية من جديد بالأفكار التي أمدتها بها الحضارة العربية. إلا إنه بمعارضة الحركة الإصلاحية للمرابطين، ظهرت أعراض كثيرة تعلن أن العصارة الخلاقة بدأت في النضوب، حيث جفت في الأراضي الآسيوية، بينما بلغت الأعمال الرائعة للثقافة العربية الأندلسية أوج ازدهارها.

وجدير أن نذكر في هذا المقام أنه منذ القرن الرابع لم تنقطع عملية تطور الحياة الفكرية في إسبانيا، وحدث هذا بدون هنات توقفها، بمعنى آخر لم يكن هناك إفلاس فكري حين مجيء القرن الثامن. لقد تتبعنا في الفصول السابقة هذه العملية في إطار الأفكار الدينية. وفي عمل آخر أجملنا نفس العملية في العلوم الرياضية الحسابية، وقد أوضحنا أن الاكتشافات التي تمت في إسبانيا على أسس شرقية كان لديها أساس وسند المنهج المنطقي لكبار الأساتذة في العصر القديم، التي نقلها لنا إيسيدور الإشبيلي Sidoro de Sevilla[١]، وملاحظة ذلك أمر سهل ميسور، ويمكن للجمهور العادي تثمين ذلك، وفهمه لا يحتاج إلى متخصص، ويعكس تاريخ الفن ذلك بصورة واضحة، باعتباره الأكثر غزارة ووفرة والأكثر موضوعية وتعبيرية من النصوص ذاتها.

لقد تم الاحتفاظ بآثار من تلك الأزمنة القديمة في مناطق طبيعية معينة في شبه الجزيرة الأيبيرية، التي حمتها وصانتها عزلتها الجغرافية، وتُعد هذه الآثار امتدادًا لفنٍّ ذي مراحل تطورية، تدرك جيدًا بمجرد المشاهدة، وعلى قمة شواهد هذا التطور جامع قرطبة بروعته الخارجية المشعة.

(١) إغناسيو أولاغوي: «الانحطاط الإسباني»، مج٣، ص٥١ ـ ١٤٧.

الباب الثالث

الفن الأندلسي



(١٣)
تطور الفن الأندلسي

- مدرستا الفن الأندلسي: المدرسة الأيبيرية الأندلسية والمدرسة العربية الأندلسية.
- السمة الرئيسة: القوس الحدوي.
- تاريخ القوس ـ زُيِّن في كثير من الأحيان بالطنف.
- المدرسة الأيبيرية ـ الأندلسية (٥٠٠ ـ ٨٥٥م).
  - الآثار الدينية: الآثار المنيفة والآثار الريفية (الروستيك).
  - الرسم.
  - النحت (الأشكال الحيوانية).
  - حركة الأيقونات.
- المدرسة العربية ـ الأندلسية (٨٥٥ ـ ١٤٠٠م).
  - تاريخها وسماتها الرئيسة.
  - حركةالأيقونات.
  - العمارة.
  - الزخرفة.
  - استمرارية الفن الأندلسي.

* * *

إن ضبابية فهم الأحداث ـ التي وقعت في إسبانيا في القرن الثامن الميلادي ـ أدت اضطراريًّا إلى تشويه التفسير الصحيح للأعمال الفنية في العصر الوسيط المبكر؛ وكذلك حال انبهار المتخصصين أو غيرهم بها ـ نظرًا لأهميتها والشعور بأصالتها ـ دون إدراك امتداداتها، وخاصة أن مثل هذه الأعمال الفنية التي نجدها في إيطاليا وفي رابينا Rabena لا مثيل لها في دول الغرب كله، كما أن المهتمين بالآثار العظيمة ـ الخاصة بعهد الملوك القوط والممالك المسيحية في القرنين التاسع والعاشر ـ يوصفون بالندرة، وعليه فقد ندر أيضًا طرح الآراء، التي يمكن من خلالها فهم تطور الفن في العصر الوسيط، مما كان سببًا في أخطاء جَمَّة حين التعامل مع هذا الفن. على سبيل المثال: اعتقاد المتخصصين في عصرنا أن القوس الحدوي كان نتاجَ عقلية الشرق، على الرغم من وجود أشكال أقدم منه تاريخيًّا في البلاد[١].

لقد كان الرحالة الرومانتيكيون هم المسؤولين عن هذا الخطأ الذي شاع بشكل واسع، ليؤكده التاريخ بعد ذلك إلى حد كبير، وكأن العرب قد قاموا بجلب هذا الفن الشرقي في أمتعتهم عند الغزو، أو فعلوا ذلك بسحر ساحر، ظهر فجأة في مشهد مبهر ـ ألم يتم تشييد جامع قرطبة في بضعة أشهر!.

---

(١) كان بيدرو دي مادراثو Pedro de Madrazo قد اعترف في عام ١٨٥٦ بأنه يوجد في إسبانيا أقواس حدوية قبل المجيء المزعوم للعرب إلى شبه الجزيرة الأيبيرية. لكنه لم يول أية أهمية لاكتشافه الذي دونه في ملحوظة للمجلد المخصص لإشبيلية من كتاب «ذكريات وجماليات إسبانية» Recuerdos y Bellezas de España تحت إشراف بيبرير Pieerrer والرسام بارثريسا Parcerisa الذي يقوم بإعادة نسخ الآثار القديمة للدولة (اثنا عشر مجلدًا طبعت من عام ١٨٣٩ إلى ١٨٦٥/ مدريد) (مجلد إشبيلية وقادش أعده مادراثو، ص٢٧٧، الملحوظة ٣)؛ لقد أدرك يوحنا دي ديوس دي رادا y Juan de Dios de Rda Delgado جيدًا هذه الملحوظة وأهميتها عندما درس كنيسة القديس يوحنا دى باثيوس ثيراتو المعظمة Juan de Baños Cerrato بتاريخ ٦٦١.

لقد أعاد نسخ الباب الرئيس لهذا الأثر وقد زين بقوس حدوي رائع في عمله: تاريخ إسبانيا منذ غزو الشعوب الجرمانية حتى انتهاء الملكية القوطية الغربية. Historia de España desde la invasión de los pueblos Germánicos hasta la Ruina de la Monarquía Visigoda، دار نشر بروجريسو ١٨٩٦ ـ ١٨٩٧. وقد كتبها العديد من المساعدين، واضطر رادًّا إلى إنهائها بمفرده وعلى وجه الخصوص الجزء الثاني (انظر: ص٦٢). وقد أشار إلى آثار أخرى أقل أهمية وجمالية في القديس خينيث Ginés والقديس تومي الطليطلي Santo Tomé de Toledo، لكن مرت سنوات طويلة لكي يعرف الجمهور المثقف أن القوس على شكل حدوة جواد لم يدخل إسبانيا بواسطة العرب.

نعرف اليوم أن الأمر لم يكن كذلك، فالأعمال الفنية الكبيرة في الأندلس كانت ثمرة تطور طويل للمفاهيم المحلية؛ صحيح أنها على مدى قرون استقبلت تأثير موجات متنوعة من الإلهام الشرقي، في البداية كان مبعثه بيزنطيًّا، بعد ذلك إيرانيًّا Iraniano، وإن كان مقتصرًا فقط على الزخرفة؛ وقد ظهرت هذه التأثيرات بعد قرون طويلة من الغزو المزعوم. بإيجاز شديد لقد كانت خطوات تطور الفن في إسبانيا ـ ولا يمكن أن يكون بطريقة أخرى ـ على غرار ما حدث مع تطور الأفكار.

سادت حالة غموض كبيرة في التعامل مع المصطلح المستخدم «الفن القوطي الغربي» للإشارة إلى المظاهر الفنية المختلفة في العصر الوسيط، وكان بعض الكتّاب يستخدمونه لتمييز هذا الفن، وغاب عنهم أن الأعمال الفنية في ذلك العصر لم يكن هناك ما يميزها، بحيث يمكن نَسْبُها إلى الأسرة الجرمانية، فالعثور مثلا على أبازيم fibula بدائية في مقابر هؤلاء المحاربين لم يكن كافيًا لكي نصف الأعمال الفنية الرائعة بأنها قوطية غربية، سواء كانت أعمالًا فنية في العمارة أو في الرسم والنحت والفنون الصناعية؛ ويسري الأمر كذلك على المصطلح غير المعتمد «فن المستعربين Mozarabe»، فالمصطلح إلى جانب استخدامه بلا تحديد دقيق يعتبر في بعض الأحيان من وجهة النظر التاريخية هراءً كبيرًا، والسؤال هنا: كيف تم الإجماع بين مؤلفين مهمين على ذلك؟ فلا نعتقد أنه من الضروري اليوم الإصرار على ذلك[١].

كما تمَّ التعامل بشكل عشوائي مع المصطلحات من خلال ربطها بالمكان والزمان ليس على وجه الحقيقة، ونجد ذلك في استخدام مصطلح «الفن الهسباني الموروي» Hispano-Moro الذي لاقى قَبُولًا كبيرًا في الخارج (على وجه الخصوص في النصوص الفرنسية)، ومنه تولد المصطلح (الهسباني الموريسكي Hispano-Mauresque)، الذي اقتصر استخدامه على إمبراطورية الصحراويين.

---

(١) يذكر على سبيل المثال أن الصفة «المستعرب» Mozárabe وأنشودة أوجيستو وأغنية دينية ترجع إلى تاريخ سابق على غزو العرب المزعوم لإسبانيا. ويمكن للقارئ الذي يهمه الأمر أن يجد في كتاب إيليه لامبرت «الفن الإسلامي والفن المسيحي في شبه الجزيرة الأيبيرية» (بريبات ديديير Privat Didier ص٧، ٨، باريس ـ تولوز، ١٩٥٨) أفضل الانتقادات للمفهوم Mozárabe (مستعرب).

ودون التوغل في عمق القضية أو مناقشة الإسهامات الحقيقية للمرابطين والموحدين في مجالات الفن، فلا يمكن أن نفهم وجودًا مستقلًّا لمصطلح «فن إسلامي موروي moro» قبيل أواخر القرن الحادي عشر؛ لأن مثل هؤلاء لم يقوموا بأي دور في التاريخ قبل ذلك، وعند استخدام هذا المصطلح ينبغي أن نقصره على فترة قصيرة للغاية، التي حكم فيها المصلحون الإسلاميون، الذين انتهى كيانهم السياسي في القرن الثالث عشر. كما أنه - في هذه الحالة - يبدو لنا المصطلح مبالغًا فيه؛ لأنه بهذه الصورة سيضم معظم أنحاء شبه الجزيرة الأيبيرية، بينما سيطَر هؤلاء الصحراويون فقط على جزء منها، ولهذا السبب (ولتحديد أدق) يبدو لنا أن الأصوب أن نطلق على مثل هذا الفن «الإسلامي الأندلسي Mora Andaluza»، وبهذا نصل إلى أعماق القضية.

منذ العصر المجدليني حتى العصور الحديثة لم تستطع أية حركة فنية الهيمنة على شبه الجزيرة الأيبيرية بأسرها، ففي العصر الحجري كانت رسوم الفروسية مختلفة في كل من كهف ألتاميرا Altamira وساحل كانتبريا عن الرسوم الأندلسية الأكثر قدمًا، أو الرسومات في جنوب شرق شبه الجزيرة الأيبيرية الأكثر حداثة؛ فالحضارة الرومانية بتوسعها الهائل في هسبانيا - التي لم تأخذ حقها في دراستها إلى يومنا هذا - لم تفد بتفوق فنها على الفن الهسباني المحلي، فقد اختفى بمظاهره العظيمة في الفن المحلي المتواضع المحتجب عن الناس؛ فقط أشير في القرن الخامس إلى بزوغ فن أصيل مهم، وهو ما نسميه بالفن الأندلسي Andaluz الذي انقسم بداية من القرن الثامن إلى فرعين مختلفين تمامًا، وحتى القرن الخامس عشر وبداية عصر النهضة تم توحيد ذوق الهسبانيين، ونتج عن ذلك أعمال أصلية يمكن فهمها على أنها إسبانية.

يبدو لنا من وجهة النظر التاريخية غير صحيح أن نعمم لفظ «هسبانيات» Hispanicas على المظاهر الفنية المتنوعة السابقة في هذه الحقبة التاريخية؛ بل على العكس من ذلك، حيث عثر في شبه الجزيرة الأيبيرية على منطقة كانت لها استقلالية فنية نظرًا لثراء وذكاء وعبقرية أهلها، التي يمكن متابعة تطورها منذ أواخر الحضارة الأيبيرية حتى القرن الخامس عشر، نقصد بهذه الاستقلالية ذلك الفن الذي اختصت به منطقة الأندلس، وإن كان لم يزدهر أبدًا وعلى الدوام في عصره كفن مستقل بصورة مستقلة؛ بل كان عرضة

للتكامل مع مفاهيم أخرى فنية، تنتمي إلى المناطق المجاورة مثل منطقة الهضبة (وسط إسبانيا) La Meseta، وكذلك فيما بعد بفن المناطق النائية مثل منطقة البربر وبيزنطة والشرق؛ ولذلك نميز الفن الأندلسي على أنه مدرستان تتابعتا خلال العصر الوسيط.

لقد استندت المدرسة الأولى إلى التقاليد الشعبية الرومانية والأصلية التي كانت سارية آنذاك في شبه الجزيرة الأيبيرية في نهاية العصر القديم، وقد بلغت أوج ازدهارها خلال القرنين السابع والثامن وفي الجزء المسيحي الواقع شمال نهر الدوير El Duero، وتبرز في الآثار التي تعود إلى هذا العصر، التي تتميز بطراز خاص نطلق عليه «الأيبيري الأندلسي/ Ibero Andalus»؛ أما المدرسة الثانية فإنها تتميز بصورة واضحة جدًّا، وكانت بدايتها في عام ٨٣٣م ـ وهو تاريخ البدء في تحويل معبد قرطبة إلى جامع ـ وتنتهي في القرن الخامس عشر، ونطلق على هذه المدرسة الثانية «المدرسة العربية الأندلسية»/ Arabigo-Andaluza، والاثنتان (المدرسة الأولى والثانية) أشبه بجسد واحد، فبينهما قاسم مشترك معماري ذو بُعد فني، ألا وهو القوس الحدوي.

وبما أن القوسَ نصف الدائري هو الذي كان يميز الفنَّ الروماني وكذلك القوس القوطي المدبب، فإن القوس الحدوي كان العنصر المميز للفن الأندلسي، الذي يمكن تتبع تطور معالمه طوال العصر الوسيط.

نتساءل هنا وبإيجاز: ما هو مصدره؟ هناك احتمال بأن يكون شعبيًّا مجهولَ الأصل، مما يجعل من الصعب معرفة مكانه الجغرافي إلا إنه يمكننا القول فقط إنه قد استخدم في إسبانيا كعنصر زخرفي في الخزف خلال العصر الروماني، ففي متحف صوريا Soria نصادف كوبًا من الطفل الأحمر مزخرفًا بكنار أو طنف مطبوع مكونًا من أقواس حدوية، كما عثر في نومانثيا Numancia على حلية رومانية تعود إلى أواخر القرن الثاني قبل ميلاد المسيح. هل يتعلق الأمر بمنتج ينتمي إلى التراث المحلي أم أنه فن مستجلب من صقلية كما أشار بذلك البعض؟ هل تنتمي هذه الحلية إلى مفهوم فني عام مشترك بين مناطق البحر المتوسط؟

لا يمكن الإجابة على هذين السؤالين نظرًا لندرة الوثائق التي في أيدينا حاليًا. أما عن استخدامه في شبه الجزيرة الأيبيرية، فقد كان شائعًا منذ نهاية الإمبراطورية، بعد أن نضبت الثقافة الرومانية وظهور التقاليد الشعبية من جديد، وعمومًا كان منتشرًا بكثرة في تزيين النصب التذكارية الجنائزية في منطقة الهضبة La Meseta وفي وادي إبرو[١].

عثر على هذا الفن لأول مرة كمكوّن لمجموعة معمارية في عروسة بحرية في جليقية Galicia، في سانتا أولاليا دي بوبيدا Santa Eulalia de Boveda (القرن الرابع)؛ كما عثر مستخدمًا في بعض الكنائس البدائية في أرمينيا وفي العراق وفي روما ذاتها[٢]، وهذا يدل على مدى انتشاره، وإن كان انتشاره في إسبانيا خلال العصر الوسيط، عندما أصبح القوس الحدوي سمة مميزة للفن النبيل، بينما كان منسيًّا تمامًا في الشرق، ويكفي لكي نقتنع بذلك أن نتصفح المخطوطات الصغيرة الرائعة التي تم الاحتفاظ بها من القرن السابع فصاعدًا، ونصادف منها كثيرًا في الأبنية بالمدن، في صور متعددة الألوان، لعصر كان الرق فيه من الجلد يتميز بالحياة الزخرفية.

---

(١) إن أبرز نموذج للقوس الحدوي الذي يزين حجر جانتايين Gatiain يوجد في متحف نابارا في بمبلونا وهو من أواخر عصر الإمبراطورية.

(٢) كان رادا إي ديلجادو يدرك وجود أقواس حدوية في الشرق كانت قبل الإسلام. ففي عمله المذكور آنفًا أشار إلى ذلك في كنيسة سليوثيا Seleucia وكاتدرائية ديجور في أرمينيا Digur en Armenia كما أن هاوتمان Hautmman أشار إلى كنائس مسيحية ذات قباب تنتمي إلى المسيحية بالكهوف الموجودة بالمنطقة الجبلية في طور عابدين في العراق Tur-Abdin en Mesopotamia وفي بيمبريكليسي Bimbrikilise («تاريخ الفن»، دار نشر لابور، برشلونة، ١٩٣٤، مج٦، ص١٧ ـ ١٨)، لكن هذه الكنائس البيزنطية كانت لاحقة. وقد تم تشييدها في الفترة ما بين ٨٥٠، ١٠٧٠م. ويحدث نفس الشيء مع ما يستشهد به بريير Brehier عن البركان الذي يعرف بـ: حسن داغ Hassan Dagh في نفس منطقة آسيا الصغرى. ويشير شولنوك Schlnuk إلى قوس آخر في رافينا Ravena لم نره كما أنَّ هناك أقواسًا معروفةً من هذا النوع في كنيسة القديسة أجاتا دي جوتي Agata de Goti (القرن الخامس) وفي كنيسة القديس كريسستومو San Crisostomo (القرن السادس) في روما.

وبإيجاز شديد فإن الآثار ذات الأقواس على شكل حدوة فرس نادرة للغاية وتواريخ تشييدها في وقت متأخر. وباتباع هذا التراث فقد استخدمها المسلمون الشرقيون أحيانًا في مساجدهم الأولية، في القدس وفي العصر الأموي في القصر الكبير في ستيسفون Stesiphon وفي قصر أوكايدير Okaidir جنوب بغداد الذي ينتمي إلى العصر العباسي، وإلى حد ما في مسجد الحاكم في نفس المدينة.

لكن هذه النماذج تبين كيف تمَّ استخدامها في القرنين السابع والثامن بكل اعتدال. وبعد ذلك عادت إلى استخدامها النادر والغريب، الأمر برز في فن المغرب حيث شهد نفس التطور الهسباني. (انظر جورج مارسيه، الفن الإسلامي: L'art Musulman برسيس يونيفرستيس، باريس، ١٩٦٢م).

وتبرز هذه الأقواس في الواجهات الخارجية لأبواب القلاع والحصون، وفي المنازل حيث تُزيِّن هذه الأقواس نوافذها، وهي تزخرف بها أيضًا أروقة أمام الكنائس أو أروقة نجدها في الميادين العامة[١].

طبقًا لمعلوماتنا الحديثة ظهر القوس الحدوي في الهندسة المعمارية المسيحية في أوائل القرن الخامس، وطبقًا لما تأكد لنا كان المسيحيون يقومون من خلاله بتوصيل مختلف القاعات في سرداب كنيسة رأس الإغريقي المعظمة La Basilica de Cabeza del Griego التي تم تشييدها قبل عام ٥٥٠م[٢]، كما عثر على آثار في كنائس أخرى من نفس العصر كانت المذابح الرئيسة فيها تحتوي على أقواس حدوية، مثل تصميم أسقف المذابح الرئيسة ببازيليكا الكراسيج Alcaracejo، وهو أقدم الأقواس التي نعرفها.

وبمرور الزمن أخذت هذه الأقبية للمذابح الرئيسة في البازيليكا شكلين، إما تشييدها فوق قوس حدوي بارز من الخارج، أو في داخل الكنيسة كما هو الحال في كنيسة القديس كوجات ديل بالديس Sancugat del Valdes بالقرب من برشلونة، وكذلك في قطالونيا، أو أن يكون القبو الرئيس في المذابح ذا شكل مستطيل لأول مرة في الخارج وقوسًا على شكل حدوة فرس في الداخل كما في كنيسة القديس ثيبريان دي ماثوتي San Cebrian de Mazote.

اكتسب القوس الحدوي تطورًا كبيرًا كعنصر معماري وذلك في القرن السابع، فالكنيسة المعظمة للقديس يوحنا بانوس La Basilica de San Juan de

---

(١) إن أبرز هذه المخطوطات هو أسفار أشبورنهام Pentateuco Ashburnham بتاريخ ٩٢٦ في مكتبة مورجان في نيويورك. يرجع ذلك إلى فنان يدعى مايو أوماجيو Maio Omagio، وقد كُتِب بصورة مصغرة في دير القديس ميجل دي لا إسكالدا San Miguel de la Escalada. وتتناقض هذه المخطوطات المصورة مع مخطوطات أخرى في القرن الثامن إلى العاشر التي ظهر فيها تأثير المذهب الأيقوني. إن ندرة زخرفية التي اقتصرت على زخارف هندسية يمكن أن تقارن مع نفس النهج الذي ندرسه في الهندسة المعمارية.

(٢) (رأس الإغريقي) Cabeza del Griego عبارة عن مرتفع جبلي كان موجودًا في الزمن القديم في مدينة سلتية الأيبيرية وبعد ذلك تحولت إلى حاضرة رومانية حاشدة. وفي الآونة الأخيرة تمت الحفريات في مسرح رائع ومدرجاته. وكانت المدينة شهيرة جدًا في عصر القوط الغربيين وكانت تسمى أركابريكا Arcábrica في القرن الثامن عشر، تم الاحتفاظ بأطلال كنيستها المعظمة ولحسن الحظ تم رفع خريطتها ومسطحها. وقد دار الجدل عما إذا كانت هذه المدينة هي مدينة سيجوبريجا Segóbriga أم أنهما مدينتان مختلفتان. كان مرتفع (رأس الإغريقي) على بعد أكثر من مسافة كيلو متر بقليل من الطريق العام السريع الذي يربط بين مدريد وبلنسية، وذلك ضمن النطاق الإداري لمركز سايلسيس Saelices.

Banos ـ المؤرخة على حجر تأسيسها في عهد ريكيسوينث Rececvinto عام ٦٦١م ـ تم تشييدها بأقواس كبيرة من هذا النوع، ودقة الأسلوب وبساطة الخطوط في بلاطاتها (أروقتها) جديران بالملاحظة، ويتميز بابها بضخامة قوسها الذي يؤدي إلى مدخل المعبد، وكذلك تواضع خطوطها وبساطة زخرفتها، فهي أول عمل رائع للفن الأندلسي الذي وصل إلينا في سمته المميزة للمدرسة الأيبيرية الأندلسية.

أصبحت هذه البازيليكا النموذج المحتذى به في الكنائس العديدة التي شُيِّدت فيما بعد في شمال شبه الجزيرة الأيبيرية حتى أواخر القرن العاشر، وتم إدخال هذا القوس في ذلك الحين في منطقة جبال البرانس، واستُخدم بكثرة ليس فقط كحلية معمارية؛ بل جُعل أساسًا حاملًا لأسقف البلاطات، كما يبرز ذلك في الآثار النادرة جدًّا التي بقيت منذ ذلك التاريخ في الدولة المجاورة، وقد ازداد ذلك إلى حد ما في جيرميني دي برس Germiny des Pres (القرن التاسع)، وعلى ضفاف نهر لوار Loire على بعد خمسة كيلو مترات من كنيسة القديس بينيتو San Benito، ويزداد ذلك بشكل يزيد عن الحد في البلاطة الرئيسة في كنيسة دير القديس ميجيل دي كوشا San Miguel de Cuxa في روسيون Rosellon[1]، وانتشر ذلك في الجنوب في جميع أنحاء المغرب Magreb.

(١) في قائمة الآثار الموجودة في فرنسا ـ التي يوجد بها الأقواس الحدوية التي رأيناها والتي أشير إلى وجودها ـ نجد في روسيون كنيسة القديس ميجل دي كوكسا المعظمة San Miguel de Cuxá التي تقع على بعد كيلو مترين من باردیس Pradeso، وكنيسة القديس جينيس دي فونتين Génis des Fontaines وعتبتها العليا قوطية غربية وهي عتبة رائعة، وقد زُينت بأقواس بأشكال متشابهة التي كانت تزخرف بها المخطوطات في ذلك العصر؛ وصومعة أو كنيسة بالقرب من سورينا Surina وكنيسة لافونتي للقديس جورجي في نيسان بالقرب من بيربيريس. ودير القديس ميجل المهجور بالقرب من Rodé كنيسة روكي دي أرس Roque de Ares بالقرب من Cahores نوتر دام بالس Notre Dame de Valls بين Pamiers y Mire Poix في أريجي Ariége وتعتبر أقواسها الكهفية محط جدال.

ونوتر دام دي بوي Niter Dam De Puy حيث أشار Male إلى قوسين على شكل حدوة جواد على جانبي الكنيسة المعظمة. وبرج القديس André de Cubzac الذي قام بتوصيفه نفس المؤلف. ودير جاراجوبيه Garagobie في وادي Durance بعد Maosquf بالقرب من Lure والتي أشار إلينا به الكاتب الفرنسي Henri Bosco هنري بوسكو. كنيسة جيرميني ديس برس Germiny des Prés بالقرب من القديس Benoit على ضفاف Loire. لا نعتقد بأن هذه القائمة كاملة حيث عثر في فرنسا أيضًا على أقواس محاطة بطنوف النوافذ أشار إليها Male ومؤلفون آخرون.

ومنذ القرن الحادي عشر انصهر القوس الحدوي مع القوس الروماني (نصف الدائرة)، ولقد رأينا بعضها موجودة بشكل مبالغ فيه في المصلى الصغير المُرَوْمَن في كنيسة القديس ميجيلَ دي لا إسكالادا التي شيدت في تاريخ لاحق على الكنيسة المعظمة بالأندلس. وأحيانًا تظهر فانتازيات أخرى، ففي الدير المُرَوْمَن في سيلوس Silos يوجد قوس روماني يحيط بآخر حدوي، بينما نجد في كنيسة القديسة ماريا الجديدة في سامورة والقديس إيسيدور في ليون أقواسًا حدوية تحيط بالقوس نصف الدائري، ويوجد ذلك نادرًا في الفن القوطي، حيث عثر على أثر صغير في مشكاة بتمثال لمريم العذراء في صحن Claustro كاتدرائية ليون.

في القرنين السادس والسابع مع الازدهار الرائع للفن الأيبيري الأندلسي ظهرت الأقواس الحدوية أكثر جمالًا وكلاسيكية، وتم تزيينها بالأفاريز اليونانية في شكل النباتات والحيوانات المنحوتة ببروز قليل كما في كينتانيا دي لاس بينياس Quintanilla de Las Vinas، ولقد تم تشييدها بأحجار من الطوب الأحمر بالتناوب مع كتل حجرية بيضاء، وكان الرومان قد استخدموا ذلك لأنه بتنوع ألوانه مريح للعين ويَسرُّ الناظرين، كما استُخدِم أيضًا في مقر العبادة القديم في قرطبة.

في تلك الأوقات بدأ تزيين الواجهة بإطار مستطيل، وهي عبارة عن إفريز أو طنف، ففي البداية كانت عبارة عن حلية معمارية عادية، وفي وقت لاحق تم نقشها بعناصر زخرفية بسيطة، وبعد ذلك تم تعقيد الزخرفة في الأندلس الإسلامية، حيث تم تشكيل الإفريز أو الطنف بحروف بالخط الكوفي في غاية الجمال، وتحولت البساطة الأولية إلى النقش والزخرفة على الطراز العربي وإلى استخدام فن التوريق. وفي أيامنا هذه ندرك أن استخدام هذه الزينة أو الحلية أمر أصيل، وقد استعمل أيضًا في إسبانيا المسيحية، وظهر بعد ذلك في عام ٨٥٥م في التعديل الذي أدخل على الباب الرئيس لجامع قرطبة، والذي يطلق عليه الآن باب القديس إيستيان Postigo de San Esteban، ويرى كامون أثنار Camon Aznar أن ذلك تم استخدامه في بنايات سابقة تم تشييدها في عصور الملوك القوط[١].

---

(١) كامون أثنار، خوسيه Camon Aznar José، الهندسة المعمارية الإسبانية في القرن العاشر Arquitectura Española del siglo X Goya، مجلة الفن رقم ٥٢، ص٢١١، مدريد، ١٩٦٣م.

وطبقًا لما ذكره هذا المؤلف قد عثر في كنيسة القديس ترسو أوبيدو Tirso de Oviedo على مثل هذه الحلية من هذا النوع لكارلوس الكاستو Carlos EL Casto؛ وقد شيدت هذه الكنيسة في عام ٨١٢م؛ أي: قبل التوسعة الأولى التي قام بها عبد الرحمٰن الثاني لجامع قرطبة، كما توجد هذه الحلية أيضًا في الكنسية المعظمة في كومبوستيلا التي شيدها ألفونسو الثالث (٨٦٦ ـ ٩١٠م)، وكذلك في كنيسة بالديديوس Valdedios التي افتتحت في عام ٨٩٣م (انظر الملحق الثالث).

لقد شاع استخدام ذلك في الكنائس المسيحية في القرن العاشر في شمال شبه الجزيرة الأيبيرية، ومثل هذا الانتشار يؤكد أصالة ذلك؛ لأن استخدامه في القرن التاسع في المناطق النائية يشير إلى احتمالية أن يكون تأثيرًا من تراث سابق. على أية حال لم تأت من الشرق هذه البداية الزخرفية المعمارية وبهذا تتهاوى أسطورة أخرى تَضَمَّنَتْها أيضًا في أسطورة الغزو العربي لإسبانيا.

في التوسعة الثالثة لجامع قرطبة في أواخر القرن العاشر، تم تكبير القوس الحدوي، وابتدع بذلك أسلوبًا رائعًا، حين نقشت سنجاته dovelas وتم تزيينها بالخزف، ليظهر حسنه في طفرة هائلة مدهشة؛ ثم بعد ذلك اتبع النهج التاريخي الذي وصفه أوجينيو دي أورس Eugenio d'Ors بأنه أصبح كطراز ألباروك، الذي ظهر فيه التكلف والتصنع والغرابة كما في الطراز اليسوعي، ففي البداية تم تزويد أعلاه بشكل مدبب كأنه عدة سهام lanceolada، كما في الأسلوب القوطي السابق عليه، ومنذ القرن العاشر استُخدِم كحامل للقباب ذات الأوتار nervada[١].

وقد تشوه بمرور الزمن بصورة متكررة كما حدث في غرناطة، فتحول إلى ما يشبه العقد المفصص، أو أن تتم زخرفته بأنماط على شكل شرافات، وفي نهاية المطاف حل محله العقد نصف الإسطواني في الآثار المسيحية التي ترجع إلى القرن الحادي عشر، وحدث الشيء نفسه بالنسبة للآثار الإسلامية؛ ذلك أن المشرق أخذ يفرض نفسه من خلال العقد التقليدي الذي

(١) إيليه لامبرت، نفس المرجع المذكور آنفًا ويتضمن هذا العمل عدة دراسات مخصصة للقباب التي تزدان بالجليات المعمارية البارزة.

أصبح هنا العقد المفصص[١]، واستمر حتى ذلك الحين الحدوي في الطراز المسمى بالمدجن Mudejar (قصر إشبيلية الذي يعود إلى القرن الثالث عشر)، ولكن احتل منذ ذلك الوقت مكانًا بطريقة تبادلية، ويمكن أن نرى ذلك عند زيارة قصور الحمراء.

---

(١) طبقًا لتراس Terrasse فإن القوس المفصص يرجع أصله إلى الشرق العباسي (الإسلام وإسبانيا ص٨٣El Islam y España . وإذا تم التأكد من ذلك ـ ولم يكن ذلك ناتجًا عن خطأ من جانبنا ـ سيكون هذا أول مظهر للهندسة المعمارية الشرقية الإسلامية. لكن على أساس الغزو المزعوم يظهر ذلك في عصر متأخر جدًّا في أواخر القرن العاشر.

المدرسة الأيبيرية الأندلسية

منذ القرن الخامس حتى منتصف التاسع امتد الطراز الأيبيري الأندلسي في معظم شبه الجزيرة الأيبيرية باستثناء أستورياس Asturias حيث توجد بعض الآثار التي شُيدت في حكم راميرو الأول Ramiro I (٨٤٢ ـ ٨٥٠)، وإن كانت آثارًا ممتازة، لكنها لا تنتمي إلى هذه المدرسة؛ بل لمدرسة تتميز ببساطة الاستخدام وتزيين الأقواس الحدوية الحاملة وليست الزخرفية، وهي في مظهرها الخارجي ليست بارزة ومع ذلك فهي خالية من التعديلات من أي نوع، كما أنها تتميز بالمبادئ المعمارية والفنية المحلية، بها بعض التأثير الهلنستي (الإغريقي) وكذلك البيزنطي خاصة في الحليات المعمارية الموجودة في التراث القديم، كما تتميز أيضًا بالأيقونات المرسومة أو المنحوتة وأحيانًا بها أشكال شبه آدمية ودينية، وقد ذابت في المدرسة العربية الأندلسية على وجه الخصوص بعد الغزو الإسلامي للأندلس حيث تزايدت قوة النزعة الأيقونية.

- **الآثار الدينية:**

لكي نتمكن من دراسة الآثار الدينية التي وصلت إلينا من القرن السابع ـ التي في حالة من الحفظ الكافية ـ علينا أن نعلم أنها اكتسبت السمات الخاصة بالمدرسة الأيبيرية الأندلسية، وظلت هكذا في شمال إسبانيا حتى أواخر القرن العاشر، ويمكننا أن نحصي منها بضعًا وثلاثين أثرًا تقريبًا (في الملحق الثالث سنقدم توصيفًا للرئيسة منها). هناك تمثيل لكافة النماذج لذلك العصر في بعض هذه الآثار، مثل البازيليكات اللاتينية ذات السقف المستوي، وقد تمَّت تقويته بكمرات Vigas متينة، وهناك كنائس أخرى ذات أسقف مقببة تعكسان نمطين للتطور لاحقًا، أولهما الكنيسة المعظمة اللاتينية

الإفريقية، التي ستتحول فيما بعد نموذجًا للمساجد الإسبانية والمغربية، ثانيهما الكنسية المعظمة صليبية الشكل، التي ستفرض نفسها مع النموذج الروماني في العالم الغربي، ومثل هذه الكنائس المسيحية معلومة المواقع حاليًا، وقد تم ترميمها بذوق رفيع.

تقع هذه الكنائس في أماكن بعيدة معزولة عن التجمعات السكانية المزدحمة وكذلك بعيدة عن طرق المواصلات، تحميها سلاسل جبال، ويغلب عليها الطبع الريفي حيث تمَّ تشييدها لإشباع احتياجات الأديرة الجبلية الصخرية أو لقرى الفلاحين. بيد أنه لم يحدث هذا مع نماذج النمط الثاني الأيقوني للمدرسة الأيبيرية الأندلسية، مقر العبادة القديم لجامع قرطبة وكنيسة القديس ميجيل دي لا إسكالادا بالقرب من ليون التي كانت في ذلك الحين عاصمةً لإسبانيا المسيحية.

إن هذه الآثار تتميز على الأخرى، التي نعرفها ليس فقط بسبب صرامة ديكورها وزخرفتها بل أيضًا لثراء المواد المستخدمة في ذلك، فالكتل الرخامية تتفوق في عددها على الكتل الحجرية، كما أن زخرفتها تتسم بالثراء. وقد شيد هذه الكنائس مهندسون معماريون ذوو علم وخبرة، أما الكنائس الأخرى فهي فقيرة تتميز بالبساطة المتناهية حيث يحتفظ حجم الحجر فيها بالتراث المحلي.

وهناك طراز من الآثار بين هذين النوعين حيث عاش المواطنون من أهالي المدن والريفيين سكان القرى، وهذا التناقض الرهيب ينبغي على المؤرخ تجاوزه والتغلب عليه؛ لأن الحالة التي كانت عليها هذه الكنائس - التي تشير إلى المواد المستخدمة في تشييدها أو زخرفتها وبالتالي إلى الفن النبيل - لم يتم الحفاظ عليها، ولا نعرف عن وجودها إلا من خلال النصوص القديمة. وبما أنها كانت موجودة في المدن الكبرى أو في ضواحيها تم تدميرها أثناء الحروب الأهلية في القرن الثامن أو في القرون اللاحقة. وقد هُجرت أطلالها أو تم تحويلها، فالإهمال وعدم احترام آثار الأزمنة الماضية قامًا بطمس حتى ذكرى وجودها.

إلا إنه يمكننا (لحسن الحظ) أن نعثر على ما يربط بين مظاهر الثراء الذي برز بغزارة في الأجزاء الأكثر قدمًا من جامع قرطبة وكنائس العصر

القوطي التي اختفت، مثل كنيسة القديسة إيولاليا في ماردة Santa Eulalia de Merida، فقط علينا شد الرحال إلى رافينا Ravena، فهناك الأعمال الفنية الرائدة التي تم حفظها بمعجزة، وسندرك من خلالها العلاقات التي تربط بين مختلف التوسعات في جامع قرطبة بالفن الأيبيري الأندلسي، ويمكننا أيضًا من ناحية أخرى معرفة إسهامات التراث الإغريقي والبيزنطي في ذلك، وبإيجاز شديد النسب الحقيقية لعظمتها الماضية.

• **الرسم:**

نعرف من خلال النصوص القديمة أن الكنائس التي لم يعد لها وجود في يومنا هذا، وتنتمي إلى الفن النبيل مثل كنيسة القديسة ليوكاديا Santa Leocadia في طليطلة كانت تحتوي على فسيفساء ثرية جدًّا، ولقد قدم لنا برودينثيو Prudencio وصفًا لهذا الأثر في كتاب له بعنوان lIBER DE FIDE ET APROCRIFIS. لم تصل إلينا من هذا النوع من الفسيفساء سوى قطع فسيفساء ثنتثليس Centcelles والتي على الرغم من حالتها التي يرثى لها؛ فقد وصفها المتخصصون بأنها كانت جميلة جدًّا مثل فسيفساء رافينا Ravena[(١)].

هل تنتمي إلى نفس المدرسة أو إلى نفس الورشة؟ تؤكد لنا ـ من ناحية أخرى ـ النصوص أن زخرفة الكنائس لم يكن فقط بالفسيفساء بل أيضًا بالرسومات التي زينت جدرانها، وهذا لا يمكن التشكيك فيه. وينبهنا بريسيليانو في كتابة المذكور آنفًا أنه في ذلك الوقت كان هناك فنانون محترفون لهذه المهمة. وقد نظم برودينثيو Prudeucio قصائد كانت تنقش على اللوحات الجصية، ليشرح للمؤمنين معناها الإنجيلي[(٢)]. ويؤكد لنا القديس إيسيدور أن استخدام ذلك كان شائعًا في القرن السابع[(٣)].

---

(١) «الفن في باكورة العصر الوسيط والعصر الروماني في إسبانيا/ El Arte de la Alta Edad Media y del período Romónico en España» للكاتب ليوبولدو تورس Leopoldo Torres Balbas في «تاريخ الفن» مج٦، ص١٥١.

(٢) توجد في كتابه ديتوشين Ditocheon.

(٣) إيتمولوجيا (الكتاب ١٩، السادس عشر، ٢) ويشرح إيسيدور التقنية المستخدمة من جانب الفنانين في ذلك العصر: كان الفنانون يرسمون أولًا خطوط الشخصيات، ثم بعد ذلك يقومون بتكوينها.

ويقول الشمّاس بولس في كتابه الصغير: إنه كانت هناك رسومات في بيت العماد في كاتدرائية ماردة «كانت توجد رسومات مقدسة تشير إلى لغز التجديد، مثل القديس يوحنا المعمدان Juan Bautista وهو يقوم بتعميد المخلص، القديس بطرس كورنيليو San Pedro Cornelio... إلخ»(١).

ظل هذا التراث الفني الرائع مستمرًّا في الأماكن الريفية، حيث استطاعت الحركات الأيقونية المقاومة من أجل البقاء، هكذا يفسر ظهوره المتأخر في كنيسة القديس باوديليو الرائعة San Baudilio (القرن الحادي عشر أو الثاني عشر)؛ لأنه نظرًا لعزلتها بقيت على جدرانها زخرفة حيوانية والتي بسبب بساطتها المتناهية يبدو لنا أنها تنتمي إلى نمط للزمن التقليدي أكثر منها إلى الكنائس الريفية للفن الأيبيري ـ الأندلسي (انظر الملحق الثالث).

باستثناء هذا الأثر الريفي والمتأخر، فإن الرسومات الحائطية للفن (الأيبيري ـ الأندلسي) كان سيظل مجهولًا لنا. من المحتمل أن يكون ذا قرابة مع اللوحات الجصية الرومانية والبيزنطية لذلك العصر طبقًا لما يمكن أن نراه في البقايا المحتفظ بها في كنيسة سانتويانو دي أوبييدو Santullano de Oviedo (القرن التاسع)، بالطبع يصعب أبداء وجهة نظر في ذلك لندرة الوثائق في هذا الشأن.

لم يحدث الشيء نفسه مع المخطوطات، التي تتميز بأسلوب خاص، لا تخطئها عين حتى ولو كانت غير خبيرة، حيث تعرف بكتابتها القوطية الغربية، وأقواسها على هيئة حدوة فرس، التي تتصدر بداية فصول المخطوط، وبزخرفتها الهندسية المتداخلة في تصوير شخصياتها، تنعكس من خلال ذلك النزعة الأيقونية أو الولع الأيقوني لحظة زخرفتها. وتبرز كثير من هذه المخطوطات الصور الحيوانية، فأغلبها تصور تعليقات بياتو Beato بمضامينها الخاصة بيوم القيامة، التي تعزز بتجسيد خيالي لمصارع الوحوش.

واستنادًا لتعاملنا مع هذه النوعية الفنية للصور المصغرة، يمكننا القول: إنها ترجع إلى تراث مدرسة ممتدة إلى الفن الأيبيري، والتي كانت تكثر من

---

(١) فلوريث: «إسبانيا المقدسة»، مج١٣، ص٢٣٣، الأب كارلوس سميديث في عام ١٨٨٤ الذي زعم أن هذا العمل مجهول المؤلف.

الرسومات الحيوانية على السيراميك وبصورة بارزة مصغرة، وليس غير ذلك. وعند مقارنة الرسومات الصخرية والرسومات الحجرية في العصر الحجري القديم والحديث يتضح بجلاء الولع بها الذي بلغ مداه في القرن السابع الميلادي، الذي ينعكس في وفرة وغزارة برزت فيه عملية النحت الذي وصل إلينا، الذي يؤكد أداء هذه المدرسة، وهو أمر يدفعنا إلى القول إنها تنتمي إلى خلفية تراثية.

• **النحت:**

لم يتم التعرف على الأعمال النحتية التي أعدت في إسبانيا قبل القرن السابع إلا بشكل سيئ. بيد أن أعمال النقش الغائر في كنيسة كينتانيا وتيجان أعمدة كنيسة القديس بطرس دي لا نابي San Dedro de la Nave يمكنها أن تجعلنا نُقِر بتلك العلاقة بين هذه المظاهر الفنية والمدرسة الأيبيرية ـ الأندلسية، التي كانت تُهيمن فيها العناصر الحيوانية على النباتية على الأقل في ذلك الوقت، وهو أمر لم يحدث في وقت لاحق، عندما فرض التأثير الإسلامي نفسه، فآنذاك عادت الزخرفة النباتية مقترنة بالعصافير المصغرة بشكل رقيق وأنيق في لوحات الرخام بمدينة الزهراء، مثلما وجد في الأعمال المصغرة الفارسية في نفس العصر (القرن العاشر).

ومع حركة المعارض للإصلاح التي قام بها المرابطون نجد المقرنصات العربية والزخرفة والنقش على الطراز العربي والزخارف الهندسية ذات الخطوط المستقيمة والمنحنية بدأت تحلُّ محل الزهور وأحيانًا الغزلان. وفي الطرف المقابل سيغير كلوني Cluny أيضًا في القرن الثاني عشر زخرفة تيجان الأعمدة المُرَوْمَنة، التي كانت قد تأثرت كثيرًا بالزخارف الغريبة في القرن التاسع، لتحتل الموضوعات الإنجيلية مكان الوحوش الكارثية، والعودة مرة أخرى إلى التراث الذي أشرنا إليه في الحديث عن كنسية القديس بطرس دي لا نابي Pedro de la Nave.

تمتلك المدرسة الأيبيرية الأندلسية نماذجَ شتَّى تصويرية خاصة لحيوانات استخدمتها كعناصر زخرفية تغزو بها في القرن الحادي عشر جبال البرانس، تدب فيها الروح وتنشط في اللوحات والأبواب وتيجان الأعمدة والأروقة في الفن الروماني، وإذا أبعدنا بعض السلالات الحيوانية التي تنتمي إلى الفن

المسيحي البدائي، ينبغي أن نعترف بأن تجسيد الحيوانات بأشكالها الغزيرة في المدرسة الأيبيرية الأندلسية بأنها هسبانية.

في حقيقة الأمر؛ فإن بعض هذه الحيوانات أصلها من الشرق، مثل الصنبور الأسطوري أو الإفريقي؛ ومع ذلك فإنها تكون مع السلالات الأيبيرية أحد الأُسس لأسلوب خاصٍّ ينبغي أن يرجع تراثها إلى أزمنة سحيقة للغاية، ونرى أنها سمة بارزة للمرحلة الأولى من الفن الأندلسي.

في الظروف الحالية ـ وبموجب الدراسات التي بدأت والاكتشافات التي تمَّت والمواد النادرة التي تم الاحتفاظ بها ـ من الصعب أن نتابع التتابع المستمر في الماضي لتمثيل هذه العناصر الزخرفية المختلفة. ومع ذلك فإن المعلومات التي يمكن إقرارها كافية لرسم تطور منحنًى لها، لنجد أنفسنا بلا شك أمام عملية تعكس تطورها.

من المحتمل أن يكون القرطاجيون هم الذين جلبوا إلى إسبانيا نموذج الصنبور، فلا يجب أن ننسى أن عمل هؤلاء الساميين في غاية الأهمية، وأنه فرض في معظم أنحاء شبه الجزيرة الأيبيرية طوال خمسة قرون، في عصر كان فيه الشمال يتمتع ببيئة أخرى ذات ثروات وثقافة.

إن توغل الحضارة الرومانية فيما بعد غطى بالتأكيد على كافة إسهامات الأنماط التي قدمها هؤلاء الناس إلى شعوب جنوب إسبانيا، وربما تمثيل الصنبور ـ كأحد الآثار النادرة لهذه الثقافة التي وصلت إلينا ـ يجعل من الصعب أن نحدد عما إذا كانت الحيوانات المتوحشة الممثلة في سيراميك نومانثيا تنتمي إلى هذا التاريخ العرفي. ومن ناحية أخرى، لا يوجد أدنى شك أن صاورة الصنبور ظلت منطبعةً في الخيال الشعبي لهذه المنطقة؛ كما أن هناك نصبًا تذكاريًّا رومانيًّا في المدينة القديمة والمجاورة لارا Lara يحمل هذا التمثيل الذي بلا شك رمزي[1]، بيد أنه لم يكن لدى المثقفين آنذاك أدنى شك حول وجوده الفعلي واقعيًّا.

---

(١) متحف برغش Burgos الجرد رقم ٤١٢. من الجدير بالذكر أن نثمن بقاء ذلك في أيامنا هذه وفي نفس الأماكن للموضوعات الحيوانية ذاتها: في نومانثيا Numancia في القرن الثالث قبل ميلاد السيد المسيح، في لارا دي لوس انفانتيس Lara de Los Infantes الموجودة حتى الآن في متحف برغش، منذ عام ٧٠ قبل ميلاد السيد المسيح حتى القرن الثالث الميلادي في النقوش الغائرة في Quintanilla (القرن السابع). =

وعلى خطى المؤلفين القدامى انتهج إيسيدور الإشبيلي وصفًا دقيقًا لذلك في كتابه «إيتمولوجيا Etimologia». ولوحظ أن الصنبور قد رُسم بكثرة في المخطوطات الأيبيرية الأندلسية، وقد نحت أيضًا بصورة متكررة على أبواب الكنائس المُرَوْمَنة في إستيلا Estella وبـ: سانجيسا Sanguesa.

ويلاحظ المرء في مظاهر المدرسة الأيبيرية الأندلسية صورًا لسلالات من حيوانات أو طيور ذات الأصل الإفريقي، وهو أمر يؤكد على أنها وصلت إلى شبه الجزيرة الأيبيرية بواسطة القرطاجيين أنفسهم، في فترة كانت هناك علاقة ما بين إفريقيا وجنوب إسبانيا[1]، وأهم هذه السلالات كانت النعامة والفيل القزم، ومن السهل في النقوش الغائرة في كنيسة كينتانيا Quintanilla التعرفُ على النعامة من خلال أظلافها القوية وريشها الطويل؛ أما الفيل القزم من خلال عمليات نقشه على العاجيات الأندلسية بمدينة الزهراء ـ وعلى وجه الخصوص في خزانة بمبلونا ـ يثير مشكلة ذات نمط طبيعي (سنقوم بعرضها في الملحق الرابع) ليس لها أية علاقة بالشرق كما اعتقد ذلك بعض مؤرخي الفن، الذين رأوا في هذه الأشكال تأثيرًا إيرانيًا أو هنديًا، بيد أنه في واقعنا المعاصر لا يمكن أن نشكَّ في أن أصلها إفريقي.

ولقد عرف الهسبانيون أيضًا في العصر الوسيط المبكر صورة الجمل الذي يظهر منه نموذج ضخم في لوحة بكنيسة القديس باوديليو San Paudilio. لقد مثلت بكثرة الموضوعات الحيوانية الأصلية منذ عصر النومانثيين، وهي حيوانات تنتمي إلى البيئة الهسبانية، إلا إنه سرعان ما احتلت العصافير مكانًا مهمًا في تطور الفن الأيبيري الأندلسي، كما يحتفظ متحف صوريا Soria بطبق يظهر في وسطه طائر الحجلان الرائع وطائر آخر على شكل البومة، وهي نماذج تم تقليدها، فما أطلق عليه بالفن الحديث وإن لم يبلغ الظرف

= إن الأعمال الرومانية الغنوصية لها مغزاها الديني الذي نعرفه، ولذلك فإن صنبور المياه؛ يعني: كفاح الإنسان ضد الموت، وكذلك الرموز الشمسية من المحتمل أن تكون سلتية، والتي وصلت عبر التراث الشعبي الروماني إلى الرمزية الأيبيرية الأندلسية. انظر: «الرمزية في زخرفة النُّصب التذكارية الهسبانية الرومانية في المتحف الوطني في برغش». إعداد باسيليو أوسابا، برغش، ١٩٥٨.

(١) يكفي للاقتناع بوجود هذه العلامات مقارنة الراقص المطبوع على خزف نومانثيا (متحف صوريا رقم ٢٠٠٠) بالآلهة القرناء في أوراشيت Aurachet، إحدى اللوحات الجصية دي تسيلي Tasili. (دوزي: مرجع سبق ذكره، ص٨٠، ٩٢، ٩٣).

والبساطة الأصليين، وتظهر جميع أنواع الطيور المنحوتة في كنيسة كينتانيا والقديس بطرس دي لانابي.

ولا يمكن القول: إن هذه هي النماذج الوحيدة في عصرها؛ لأن نفس موضوعاتها قد أعيد نسخها في منمنمات مخطوطات القرن التاسع والعاشر، كما هو الحال في إنجيل القديس إيسيدور دي ليون La Biblia de San Isidoro de León، حيث تم التعرُّف على طيور الحجلان والتدارج والدجاج والنسر، كما يلاحظ أن النسر يُزيِّن صناديق أوعية القربان المقدس العاجية في ورش الزهراء وتيجان الأعمدة المُرَوْمَنة، ويتلألأ بجلال في صندوق بمبلونا وفي كنيسة مجدلينا بسامورة.

وللثور ـ الذي احتل مكانًا مهمًّا في طبيعة الهضاب العليا القشتالية ـ موقع خاص في الفن الأيبيري الأندلسي، ولقد جسد بشكل ضخم بأبعاد تُشبه الأبعاد الطبيعية، وتكرر ذلك في نماذج كثيرة تعد بالآلاف، ولقد تمَّ الاحتفاظ بعدد كبير منها حتى أيامنا هذه.

وقد ظهر أيضًا في العملات الأيبيرية والرومانية، ونقش بالأزميل في نصب تذكارية ريفية وظهر بكبرياء في نقوش في ميداليات Medallones في كينتانيا، وأحيانًا صور برفقة ذكور الخنازير الجبلية أو البرية.

نلاحظ أيضًا أن صانعي الأيقونات الهسبانيين كانوا شَغُوفين بنسخ الأرنب البري بصورة متكررة، ولهذا ـ ومن حسن الحظ ـ يمكننا متابعة تطوره منذ نومانثيا وفي العاجيات القرطبية، حيث نراه يزين بإخلاص وبأوضاع تشبه القديمة للزليج الأخضر في جسر الأسقف Puente del Arzobispo.

يمكن أن نختم هذا بالملاحظة بالقول: إن ثمة فترة انقطاع في تطور الجزء الأول من الفن الأندلسي، وذلك منذ القرن الخامس الذي اكتسب فيه سماته النهائية حتى منتصف القرن التاسع في جنوب إسبانيا وحتى أواخر القرن العاشر في الشمال.

هل يستطيع المؤرخ تقدير هذه العملية غير المحسوبة عندما يقوم بسد الفراغات الموجودة في البقايا الأثرية ـ التي تتميز بطابع راقي ـ والكنائس

الريفية الصغيرة؟ هل سيكون مهيأً لكي يقر العلاقات التي تربط بين الآثار المختفية التي تشبه آثار رافينا Ravena مثل كنيسة القديسة سانتا إيولاليا في ماردة والمعبد القديم في قرطبة، واللذان شُيدا بنفس الطراز والبهاء والأبهة مع الآثار الدينية المتنوعة المنتشرة في الأراضي الزراعية؟ يمكن القول: إن الروح نفسها والحماس نفسه هما اللذان ألهما الفنانين الذين أعدوا هذه الأعمال المختلفة لأول وهلة، التي كانت تجمعها المبادئ الفنية والمعمارية.

وحدث في القرن التاسع ـ ولأسباب غريبة عن البيئة في شبه الجزيرة الأيبيرية ـ أسرع عملية تطور في الفن الأندلسي، بمعنى آخر: إن التطور تجسَّد في المدرسة الأيبيرية أولًا، ثم تحولت المدرسة (الأيبيرية ـ الأندلسية) إلى (العربية ـ الأندلسية)، ولم يتم هذا التحول بشكلٍ فجائيٍّ وغير متسق؛ بل احتاج الأمر إلى جهود شتى وقرون عديدة، أحدث تأثيرًا في المجتمع نابع عن الأزمة الثورية في القرن الثامن.

منذ تلك اللحظة والحركة الأيقونية ـ التي كانت قد أحرقت القسطنطينية ـ اقتربت كثيرًا فأكثر من الفكرة التوحيدية التي فرضت نفسها على ميادين المعركة؛ فالمبادئ التصويرية التي كان يستخدمها أنصار الثالوث أصبحت مرفوضةً من جانب العقائد السائدة والمهيمنة، لكنها ظلت باقية في شمال إسبانيا مهد ومقر المسيحية، وبشكل لا شعوري تقريبًا لتظهر بروعة من جديد في الفن المُرَوْمَن.

- **الحركة الأيقونية:**

يتمتع فن نحت التماثيل الدينية بباع طويل في تراث إسبانيا، حيث يتصاهر مع الانتشار القديم لليهودية كما عرضنا ذلك من قبل، وهناك تصور أن التأثير اليهودي في البلاد كان كبيرًا في القرون الأولى من العهد المسيحي، وكان هذا العهد عهد الأيقونات والصور. إلا إن ما ورد في سفر الخروج من تجنب ذلك حيث ذكر «لا تصنع لك تمثالًا منحوتًا ولا صورةً ما مما في السماء من فوق وما في الأرض من تحت وما في الماء من تحت الأرض»، كان له تأثيرٌ في قوانين المجمع الكنسي بإلبيرا في التعامل مع فن نحت التماثيل والأيقونات، حيث نقرأ: «قررنا ألا تكون هناك رسومات في الكنائس، ومن منطلق التقديس والتوقير لا يسمح برسم المعبود على الجدران» (القانون ٣٦ من مجمع إلبيرا).

ورغم هيمنة فكرة العداء والخصومة على أذهان الأساقفة ـ التي جعلتهم في مواجهة مع اليهود ـ إلا إنهم قد قبلوا بوصية الكتاب المقدس؛ ويُفَسر ذلك بحالة من حالتين، إما لمجابهة الوثنية وعبادة الأصنام، أو لأنهم اندهشوا من سلطة النص المقدس، وبالتالي لم يجرؤوا على معارضته.

على أية حال؛ ساهم فن نحت التماثيل والصور الأيقونية في تطور الفن الأندلسي والمسيحي والإسلامي، وهو أمر قد حَيّر المؤرخين مرارًا وتكرارًا، الذين لم يضعوا في حسبانهم مسبقًا اختلاف الأفكار التي أدت إلى تقسيم المجتمع الهسباني.

يتطلب لذلك خيط أريادنا Ariadna للاسترشاد في هذه المتاهة للمفاهيم المتناقضة، وقد ظهرت في هيمنات الفن ذي أشكال مختلفة بصورة وفيرة وغزيرة حيرت المؤرخين، ولم يكن هناك تكرار للأشكال، ويلاحظ تورس بالباس Torres Balbas في دراسة عن الهندسة المعمارية في عصور الملوك القوط، بأن هناك ثروةً من صور الحلول[١]. كان هناك حماس خلاق سبق ظهور حضارة جديدة، وفي هذه البوتقة تشكلت الحركة الأيقونية مع الغنوصية، اللتان صاغتا أساسًا، أبرزت فيه الأعمال السائدة وغيرها الخاصة بقوة الفكرتين، اللتين كانتا على وشك تقسيم الإسبان أثناء العصر الوسيط، فأنصار الأيقونات المقدسة تظاهر أنصار الثالوث، وكذلك كان التوحيديون يدافعون عن الأيقونات. لكن هذا الانقسام قد حسم بشكل واضح تمامًا لا لُبْسَ فيه، ويظهر فقط في مصطلحات محددة في أواخر القرن الحادي عشر. وحينئذ وصاعدًا بدأت راهبات كلوني Cluny نشاطهن في الشمال، وفي الجنوب فرض رد فعل المرابطين نفسه.

وفي القرون السابقة؛ لذلك لم تكن المواقف محددة بشكل صارم، فقد غمر آنذاك الأنفس غموضٌ، تبلور على إثره الاتجاهُ بشكل غير محسوس؛ ورويدًا رويدًا بمرور السنين استطاع كلا القطبين أن يجذب لميدانه مفاهيمَ ثانوية، وفي النهاية استطاع كلٌّ منهما حلَّ مشكلة نماذجه الفنية التي تمثله.

(١) تورس بالباس، ليوبولدو Torres Babas Leopoldo، نفس المرجع المذكور آنفًا، ص١٥٩.

وحتى القرن الثامن لا يبدو أن البدايات التصويرية أو الأيقونية قد استطاعت تحقيق هويتها (باستثناء اليهودية) بالانتماء إلى طائفة ما أو ديانة سائدة آنذاك. وبما أن المجمع الكنسي في إلبيرا Elvira كان قد حرَّم الصور والتماثيل في الكنائس، يمكن افتراض أن الأيقونات فرضت نفسها في البيئة المسيحية، وهناك وثائق وصلت إلينا تشير إلى أن هذا الأمر الكنسي لهذا المجمع تم عصيانه في السنوات اللاحقة، وهذا يوضح تخبط الأفكار في تلك العصور، حيث نجد كنائس كثيرة وشهيرة قد كُسِيَت باللوحات الجصِّية أو الفسيفساء التي تعكس الموضوعات الإنجيلية.

قد أدى قرار أساقفة إلبيرا Elvira إلى زيادة حالة الإبهام لدى الناس، كما نلاحظ من ناحية أخرى أن أنصار التوحيديين ظلوا ولمدة طويلة يؤيدون التمثيل التصويري في الفن، وهذا ما كان يحدث في الشرق؛ ووفقًا لما ذكره بريهير Brehier فإن نفس الملل ذات التصور الإلحادي والمانوية والآريوسية واليعقوبية كانت تستوعب الصور الأيقونية المقدسة[1]، ولدينا ما يؤكد على ذلك فيما عثر في كينتانيا، الذي عكس لنا وجهة النظر الغنوصية.

وقد حدث نفس الشيء مع الآريوسيين، فوجود كنائس آريوسية في إسبانيا في نهاية القرن السادس أمر لا جِدال فيه. وقد تطرق المجمع الكنسي الثالث في طليطلة إلى الحديث عن هذه الكنائس في القانون التاسع: «يقر المجلس الكنسي بأن الكنائس التي كانت آريوسية من قبل، تتحول إلى كاثوليكية، وتقع بممتلكاتها تحت سلطة الأسقف التي تقع في دائرة اختصاصه، حسب موقع تشييد الكنائس».

ما هي مميزاتها الفنية؟ ليست لدينا سُبُل تسمح لنا بتحديدها، ففي منطقة رافينا تزينت الآثار الآريوسية في نفس الفترة بالصور، وفي هذه الآثار الكاثوليكية تفاصيل لا قيمة لها، ففي إسبانيا كانت مثل هذه البنايات ـ التي شُيدت سواء كان الملك أنشأها أو ساعد بالمال في إنشائها بمساهمة الأرستقراطية القوطية ـ تتميز بالطابع الفخيم، ونفس الشيء كان في المدينة المطلة على البحر الأدرياتيكي Adriático. في مثل هذه الظروف يفترض أنه لم تكن ثمة خلافات فنية كبيرة بين هذين النوعين من الكنائس؛ لأن التحول

---

(١) بريهير Bréhier: مرجع سبق ذكره، ج١، ص٧٨.

الديني تم بكل بساطة. لكن مع اقتراب القرن الثامن وبتجرد الأفكار السائدة في معظم دول البحر المتوسط فإن النقاش الأيقوني قد طُرِح من جديد، وأدى هذا الخلاف إلى انشقاق المسيحيين.

لم تؤد الأزمة الثورية فقط إلى انقسام المسيحيين إلى توحيديين وثالوثيين بين جماهير المناطق التي أصابتها الأزمة، فلقد كان الاضطراب الروحي كبيرًا للغاية لدرجة أن التمرد الأيقوني أدى إلى انقسام أنصار الثالوث أنفسهم إلى طرفين متصارعين، كما حدث في القسطنطينية حيث نشبت بينهما حرب ضروس. ولم يكن بوسع إسبانيا أن تظل بعيدةً عن هذا الزلزال العظيم، فبعد فشل الدولة الدينية الأرثوذكسية لم تستطع طليطلة فرضَ مبدأ موحد للأمة بأسرها، لذلك رسم في القرون السابقة على الحرب الأهلية انشقاق كبير. فقد تحول أتباع التوحيدية - الذين كانوا أنصارَها في تواريخ سابقة على ارتداد ريكارد - إلى مؤيدي التماثيل الأيقونية، بينما نجد أنصار الثالوث الأرثوذكسي يزينون أيضًا كنائسهم بالصور المقدسة؛ ومن ثم كان التناقض الملحوظ جدًّا بين مقر العبادة القديم في قرطبة وكنيسة القديس بطرس دي لانابي. وبانتصار التوحيديين ضَعُفَت الحضارة الخلاقة لدى المسيحيين، بينما بدأ الفن الأيبيري الأندلسي في التحول نحو الجنوب.

التزم أنصار الأيقونات الصمت في شمال إسبانيا، فلا شيء يشبه كينتانيا أو القديس بطرس دي لانابي، وهناك من الأعمال النحتية في الآثار - التي كانت قائمة في القرن التاسع أو العاشر - كانت تمثل الأعمال النحتية فيها نفس وظيفة مقر العبادة سواء كان أرثوذكسيًّا أم إلحاديًّا. فقط كان هناك استثناء ممثل في لوحة أعدت بغباء - ربما يكون تم إعادة استخدامها - عليها أطياف شخصيات، عثر عليها في كنيسة القديس ثيبريان دي ماثوتي San Cebrian de Mazote، وهي كنيسة معظمة يرجع تاريخ إنشائها إلى أوائل القرن العاشر. وفي تناقض عنيف مع الآثار المسيحية السابقة كانت آثار هذا القرن مناهضة للأيقونات، حيث لم يستطع من قام على هذه الأعمال من فنانين وغيرهم التصدي للموجة القادمة من الجنوب التوحيدي الذي انتزع شبه الجزيرة الأيبيرية بأكملها.

ببساطة يحتمل أن تكون المدرسة الأيبيرية ـ الأندلسية قد قامت بإعادة إنتاج بعض الأعمال بين المسيحيين في الشمال ذات حد أدنى فنيًا، ونعني بذلك النماذج السابقة على الحرب الأهلية، ثم قامت بأعمال كبيرة بعد ذلك ذات نسب محدودة، تدهشنا بذوقها الرفيع، كما هو الحال في كنيسة سانتياجو دي بينالبا Santiago de Penalba التي ما زالت تحتفظ بصفائها الهائل التي تكمن في تراث الحجر المنحوت، أو كما في كنيسة القديس ميجيل دي لا إسكالادا التي تعيد إلى الأذهان تقنيات ومفاهيم قرطبية تنتمي إلى جوهر الفن الأندلسي.

ومع ذلك لا يمكن أن نتوقع أن هذه الأعمال بظروفها وسحرها كانت إبداعًا جديدًا؛ بل مجرد أعمال مكررة، حيث نضبت آنذاك العصارة الخلاقة، فالمدرسة الأيبيرية ـ الأندلسية بفرعها المفقود في المناطق الشمالية لم تحرز تقدمًا. لقد حُكم عليها بالفناء، وإن ظلت تحتفظ في اللاشعور الجماعي بتراث التقنيات السابقة؛ وإن كنا لا نعرف شيئًا عن مظاهر محددة لمثل هذا التراث من التقنيات في تواريخ متأخرة جدًا، مثل تشييد القباب ونحت الأحجار ومبادئ معينة في البناء والنقش الغائر وتيجان الأعمدة أو الزخارف النباتية والحيوانية أو الموضوعات الإنجيلية ومهارة الرسم على البارد، بيد أنه في جبال البرانس بزغ ميلاد جديد في هيمنة هذا التراث، حيث عاش في مناطق هذه الجبال فنيون مهرة أسهموا من جديد ـ بمعارفهم التقنية في إعداد طراز خاص مستوحى من المدرسة الأيبيرية الأندلسية ـ في إحداث تحول في الفن المُرَوْمَن في جبال البرانس مختلف عما كانت عليه هذه المدرسة في الجنوب.

إذا وضعنا صورة لمنحنى تطور الفن الأندلسي، سيظهر في القرن الثامن فرع لحركة مناهضة للأيقونات اقتحمت الشمال المسيحي، التي انتهى بها الأمر إلى وقوعها في مأزق. وعلى طرف نقيض قام المنتصرون بتوجيه عمل المدرسة الأيبيرية ـ الأندلسية صوب إبداعات جديدة؛ فبينما عجز فن المسيحيين في الشمال عن إعداد إبداعات وأشكال جديدة، نجد مسلمي الجنوب قد قَدّموا مجموعة مفاهيم أصلية في جميع مجالات الفكر، وحينئذ بدأت حضارة مجهولة في الازدهار.

المدرسة العربية الأندلسية

لكي نفهم تطور الفن الأندلسي فمن الضروري معرفة الشفرة التي تحدد الانتقال بين مدرستيه، فالدور الذي قام به جامع قرطبة بعد تحويله من معبد إلى دار عبادة للمسلمين، جعل من الصعب على الضلعاء في العلم التمييز وتقدير هذا التحول، وساد الاعتقاد أن مقر العبادة هذا قام العرب بتصميمه وتشييده كاملًا، لقد شيد متفردًا كأثرٍ وحيد فاخر موجود في ذلك العصر، ولم يكن الأمر مستغربًا باعتباره ثمرة الغزو، وأن عبقريته وبنيته غريبتان عن البلاد.

وبسبب جهل أحداث هذه الفترات الغامضة غاب عنا أن نشير إلى قرابته مع الكنائس المسيحية في القرن الثامن، وعلى الخصوص مع كنيسة القديس بيتالي دي رافينا San Vitale de Ravena، التي قيل إنها تنتسب إلى الشرق الأقصى بنمطه الأسطوري. ومن ناحية أخرى لم يجهل المؤرخون فقط الجذر التاريخي المفترض لهذا الأثر في آسيا ـ حيث لم يكن ثمة شيء مشابه في تلك التواريخ ـ بل كانوا يجهلون أيضًا على الأقل الأعمال الرائعة للمدرسة الأيبيرية الأندلسية وأهميتها وجودتها، لذا عجزوا أيضًا عن أن يوعزوا إلى المتخصصين بأية آفاق جديدة.

لقد قام هؤلاء بتجميع مواد اكتشفوها بأنفسهم دون أن يدركوا أن الاستنباطات التي سجلوها في أبحاثهم لم تكن تنطبق على ما ورد في التاريخ القديم، ومن ناحية أخرى فقد ضللتهم عملية هدم التماثيل الأيقونية في مقر العبادة بقرطبة (في صورته الأولية) والوضع الغريب لأعمدته.

في الحقيقة لاحظ جوميث مورينو والمتخصصون المعاصرون أن معظم الكنائس المسيحية المعظمة في العصر الوسيط المتقدم كانت تنتمي

من الناحية الفنية إلى مفهوم مناهض للأيقونات، ولم يكن معبد قرطبة الوحيد الذي يتسم بهذا الطابع، ففي الواقع هناك بعض هذه الكنائس ـ التي تبدو لنا اليوم مناهضة للأيقونات في عصرها ـ لم تكن كذلك، فالرسومات أو الفسيفساء التي كانت تزين جدرانها في بعض الحالات قد تمَّ انتزاعها ودمرت بدافع حماسي، كما حدث في عصور الإصلاح مع كثير من الآثار القوطية.

ومع ذلك أكد أثر مهم على أهمية الموجة المناهضة للأيقونات بين المسيحيين في دير القديس ميجيل دي لا إسكالادا؛ ولم يبرز فقط هذا الحماس الشديد في عملية نزعها من على الأعمدة إلى جانب الزخارف الهندسية من لوحاتها المنحوتة؛ بل أيضًا في التعامل مع أصولها القرطبية.

لقد شيد جامع قرطبة في أوائل القرن العاشر، وقبل التوسعة الثالثة قامت المدرسة العربية الأندلسية باستخدام خطوطها الزخرفية الكلاسيكية، وقامت هذه المدرسة أيضًا في شمال إسبانيا بإعداد نموذج يسمح بمفاهيم جديدة؛ وقد حدث ذلك في أماكن أخرى حيث انجذب شمال شبه الجزيرة الأيبيرية آنذاك ولفترة متأخرة صوب الثقافة المسيحية الجديدة، لكن هذا العمل المتأخر لا يعني الوجود الأكيد للأثر من انعكاسات، ولم يكن الأمر يتعلق بموقع طليعي على الحدود، تقريبًا في أراضي العدو، فقد أنشئ دير القديس ميجيل في عاصمة المملكة المسيحية وفي ظروف توضح وجود معيار فني سائد في معظم الأراضي الهسبانية.

يبدو لنا أيضًا أن هذا هو الأثر الوحيد في يومنا هذا يشبه جامع قرطبة، لكنه كان في عصره مشابهًا لأديرة كثيرة ومساجد منتشرة في مختلف أنحاء البلاد؛ وتعد عزلته وغرابته ـ اللذان يشعر بهما الزائر ـ يرجعان إلى اختفاء مثيلاته من أبنية لأنصار الثالوث أو من التوحيديين، والانتشار اللاحق للفن المسيحي في أماكن أخرى[1].

---

(١) قام المؤرخون الإسبان الأوائل في مجال الفن (لامبرت ١٩٠٨م) بتجميع كل المعلومات عن الكنائس المسيحية في القرنين التاسع والعاشر تحت تسمية واحدة وهي «كنائس مستعربة»؛ لأن المسيحيين هم الذين قاموا بتشييدها تحت السيطرة العربية. وأهم أعمال جوميث مورينو Gómez Moreno (الكنائس المستعربة)، وسار المؤلف على نفس نهج سابقيه، لكن في يومنا هذا لا بد أن يكون ذلك بمزيد من استقلالية الرأي ومعرفة بمشاهدة الآثار، حيث يمكننا ـ على سبيل المثال ـ في كنيسة =

في غموض الأفكار الذي يصاحب دائمًا سنوات الثورات، انقسمت بالفعل المدرسة الأيبيرية الأندلسية إلى فرعين طبقًا لما قبله مبدعو أعمالها الفنية، سواء كان ذلك لتمثيل أشخاص أحياء فيما هو مقدس أو إذا كان دنيويًّا، لكن هذه الخلافات كانت ثانويةً ولم تنطبق على أي انشقاق في تطور الأسلوب الذي كان بالنسبة للجميع هو نفسه، ليستمر نهج فنها الأندلسي مع المدرسة العربية الأندلسية، وسيفرض تنفيذ أو تطبيق ذلك نفسه على المجتمعات الدينية الثلاثة، التي كانت تعيش في إسبانيا آنذاك خاضعة لمدى نشاطها وعملها. لهذا السبب؛ فإن كنيسة القديسة مريم ـ البيعة البيضاء في طليطلة في القرن الثالث عشر ـ تعكس طبقًا لملاحظة إيليه لامبرت نفس الشيء في خطوطها العامة، التي تجسد صلاحيتها أن تكون كنيسةً مسيحية أو مسجدًا، فلقد استخدمت فيها الخطوط العامة اللازمة لهذه الأنواع الثلاثة من الآثار الدينية، وقد عمل فيها نفس المهندسون المعماريون والفنانون والعمال، كما أن المجتمعات ذات الديانات المختلفة كانت آنذاك خاضعةً لنفس خطوط القوة، وبلغة اليوم لنفس الموضة.

وبإيجاز كبير نقول: إن كنيسة القديس ميجيل دي لا إسكالادا كانت تعود إلى نفس التاريخ العرفي مثل كنيسة القديس يوحنا دي بانيوس San Juan de Baños، ولم تكن بينهما فروقات سوى مرور ثلاثة قرون حدثت خلالها كثير من الأمور، خلالها تطورت لاشعوريًّا الأفكار الجميلة وأذواق الناس.

ومن وجهة نظرنا الحالية بسبب معرفتنا للتاريخ ـ الذي يمثل الصعوبة الكؤود لفهم عصر ما يكمن في معرفة مستقبل كان ممثلو الدراما يجهلونه ـ أنه ثمة معياران كانا في ذهن منفذي كنيسة القديس بطرس دي لانابي (القرن السابع) وكنيسة القديس ميجيل دي لا إسكالادا San Miguel de la Escalada (القرن العاشر). إنهما يتفقان في مفهومين للفن من شأنهما أن يحددا جماليات حضارتين مختلفتين، إلا إنهما توغلا في روح وفكر هؤلاء المهندسين المعماريين ومنفذي العمل وفنانيه ونحاتيه الذين قاموا بتشييدهما، ومن خلال ذلك سيلاحظ على الفور تأثير الأزمة الثورية؛ في حماس العمل

= القديس ميجيل دي لا إيسكالادا San Miguel de La Escalada تثمين ملامح وسمات مختلفة وذوقًا رائعًا وطرازًا مختلفًا؛ وذلك بإيجاز شديد للغاية في مظاهرالمعمارية بنقاء وصفاء التراث في عصور القوط الغربيين.

أسهم كل واحد منهم في هذا العمل بمعرفته المخلصة وفهمه دون الاهتمام بالجار المشارك معه في العمل ولا بالمستقبل.

لكن المؤرخ كان يقدِّر عمله في صيرورة الحياة، حينئذ أطلت الابتسامة الماكرة على شفتيه، ساخرًا من الوجود المعقد لكنيسة القديس بطرس دي لانابي، وهي المصدر ربما الأهم في مستقبل الفن الروماني، حيث شيِّدت في مكان ظل خاضعًا للهيمنة الإسلامية، بينما نجد أن كنيسة القديس ميجيل دي لا إسكالادا التي تشير إليها المدرسة العربية الأندلسية قد شُيّدت بالقرب من عاصمة إسبانيا المسيحية.

تدهشنا كنيسة القديس بطرس دي لانابي ببساطتها الرفيعة وبتيجان أعمدتها حيث يكتشف الزائر فيها النظريات المستقبلية للفن الروماني، وكنيسة القديس ميجيل بالنسبة لغير الخبير هي سبب الغرابة بين مدرستي الفن الأندلسي، وهذا يدفعنا إلى مأزق كبير، وكذلك مصلَّى القديس فرناندو فهي جوهرة الفن الذي يسمى بالمدجَّن في جامع قرطبة، بيد أن مثل هذه المقارنة إلى حد ما غير كافية.

ففي القرن الرابع عشر كانت المدرسة العربية الأندلسية قد نضبت تمامًا، بينما كانت في القرن العاشر تتمتع بحيوية كبيرة. ويمكن أن نستنبط أمرًا من مقارنتنا هذه، مفاده أنه على عكس كتب التاريخ لم يكن في إسبانيا في القرن العاشر انقسام فكري وبالتالي فني في معسكرين لا يمكن المساس بهما، فالحاجز البدني الذي كان يفصل العرب المسلمين عن المسيحيين كان بمثابة التجريد كمفهوم في العصور الحديثة، حيث إن أنصار الثالوث وتابعو العقيدة التوحيدية ومناهضو الأيقونات وصناع التماثيل لم يستطيعوا في عصرهم إثبات هويتهم بأسلوب خاص، يميز عملية تشييد دور عبادتهم، وهذا ما أكده تاريخ الفن، الذي لم يكن بوسعه أن يذكر غير ذلك عن تطور الأفكار الذي قمنا بتحليله سابقًا.

يواصل الفن الأندلسي تطورَه منذ القرن العاشر وذلك من خلال المدرسة العربية الأندلسية التي وطدت وعززت تطورها بالتوسعة الثالثة لجامع قرطبة (٩٦١ ـ ٩٦٦م)، التي كانت ما زالت تحتفظ بالسمات الفنية والمعمارية التي اكتسبتها من قبل، وإن كانت بعض العناصر قد أفسحت

المجال لعناصر أخرى أصبحت في ذلك الوقت من قبل المستجدات؛ وبهذا بدأ القوس الروماني والمفصص ينافس القوس الذي شكل حدوة فرس، كما أن بعض أضواء التراث التي تنتمي إلى الثقافية الرومانية بدأت تظهر من جديد، وهو أمر يثير وبشدة إعجاب عالم الآثار.

وهكذا بدأت تظهر ـ بعد أن اكتسبت تأثيرًا شرقيًّا في بعض العناصر الزخرفية ـ أعمال لأبنية مشابهة، شُيِّد بعضها ـ على سبيل المثال كما ذكر جوميث مورينو Gomez Moreno ـ الأباطرة الرومان في قصور الحمراء.

حدث نفس الشيء مع الفناء الأندلسي، وهي الساحة التي تم تكييفها لتلبية احتياجات جديدة، وفي الواقع تم تجديد الفن الأندلسي بسبب اتصاله مع أفكار دينية وفكرية غريبة على شبه الجزيرة الأيبيرية أكثر من كونها مفاهيم فنية خاصة، التي قد اقتصرت على بناء قِبَاب ذات أوتار ـ وإن كان ذلك في الحقيقة على يد فنانين من الشرق ـ وعلى الزخرفات التي على شكل مقرنصات في القباب وبعض الفنون الصناعية.

مثل هذه الإسهامات المتنوعة لم تكن في شبه الجزيرة الأيبيرية بمثابة تيار جارف اقتحم عليها بيئتها الفنية؛ بل قد حدث هذا تدريجيًّا على مدى قرون، ويستطيع المؤرخ التعرف بسهولة على تواريخ ظهورها المتلاحقة.

في عام ٨٥٥م مع التوسعة الثانية لجامع قرطبة بدأت المدرسة العربية الأندلسية تكتسب أشكالًا محددة عندما تحولت الكنيسة إلى جامع (انظر الفصل القادم)، فهذا العمل كان ثمرة عواطف دينية قامت بتشجيعها مفاهيم جديدة قادمة من الشرق، حينما تم تهيئة مناخ سهل لعملية إبداع لخطوط فنية ومعمارية خاصة، ففي أوائل القرن التاسع لم يُسْهِم الشرق الآسيوي بشيء أصلي؛ لأنه في تلك الأوقات لم يكمل الفن الإسلامي شخصيته، ليشابه ذلك الازدهار عبقرية الشعوب المقهورة.

لقد نما هذا الفن لاتصاله بعالمين البحر المتوسط والآسيوي، حيث أمده الأول بالفن الإغريقي والثاني بالفن الإيراني (راجع جورج مارسيه Georges Marcais)، فقد سمحت غارة الإسكندر على غرب آسيا بالاندماج البطيء لعناصر تنتمي إلى هذين العالمين وانصهار أشكالهما ومفاهيمهما الفنية، لكنهما احتاجا إلى وقت معقول لكي يزدهرا في وحدة إبداعية خلاقة؛ أي: بالفن الإسلامي.

بالتأكيد سيؤثر ذلك فيما بعد في الفن الهسباني بفرض مفاهيم دينية صارمة، الذي سيُلاحظ تأثيره اعتبارًا من القرن الثاني عشر في عهد إمبراطورية الموحدين، ففي هذا الوقت (وهذا هو من هدف هذه الدراسة) لم يكن هذا الفن قد اكتسبت سماته النهائية، وكان الفن البيزنطي قد أنهى فترة تطوره الذي بدأها مع التراث الإغريقي، فالآثار الكبيرة تشير إلى أنه في عصر جوستينيان تم بتحسين عملية التطور، وكنيسة القديسة صوفيا Santa Sofia أصبحت النموذج الذي قام بتقليده الجميع، ولم يكن للفن البيزنطي أية تجديدات في تلك السنوات الانتقالية التي تحظى باهتمامنا الآن، ولم يكن بوسع السياسة آنذاك تغيير مسار الأفكار؛ إلى أن قام عبد الرحمٰن الثالث بتغيير سياسة سلفه ـ الذي كان يحمل نفس اللقب ـ واقترب من القسطنطينية على حساب بغداد، وتمكن من استقدام فنانين بيزنطيين في زخرفة أعمال جامع قرطبة التي بدأوها في القرن ـ لا شيء أكثر من ذلك، وهذا لا يعني حدوث أية ثورة في المجالات الفنية، فنفس المبادئ الأجنبية والأصلية ـ والذي يرجع تكافلها على الأقل إلى القرن الرابع ـ واصلت نموها وتطورها في بيئة تقليدية.

نلاحظ ـ على سبيل المثال ـ أن جميع العناصر الزخرفية في القطع العاجية ـ (تحتفظ المتاحف ببضع وثلاثين قطعة تعود إلى القرن العاشر) ـ والمنقوشة بالأزميل تتألف من حيوانات أصلية أو إفريقية باستثناء الغزلان، وكان ذلك معروفًا للمدرسة الأيبيرية الأندلسية.

ويمكن أن نُسقِط ذلك أيضًا على الفسيفساء، فقطع الفسيفساء في محراب جامع قرطبة قام بها فنانون بيزنطيون، الأمر الذي يجعل الزائر ـ الذي لديه معلومات سيئة وخاطئة بسبب الآراء المبتسرة ـ في حالة استغراب.

إذا أبعدنا خلفية هذه الفسيفساء الذهبية ـ التي ربما كانت ثمرة تقنية جديدة ـ يمكننا القول: إنه لم يأت الهسبانيون بشيء يمكن أن نصفه بالمدهش أو بذي طفرة، فكثير من الفسيفساء الرومانية ذات الطراز الممتاز كانت منتشرة في مختلف أنحاء شبه الجزيرة الأيبيرية، وتم استخدامها في عصور الملوك القوط للزخرفة الفخمة في الكنائس والقصور؛ وبما أننا نجهل ـ لغياب الوثائق اللائمة ـ زخرفة الآثار المسيحية في الأندلس، فإن مثل هذه

الفسيفساء الموجودة في قرطبة، يمكنها أن تخبرنا ببساطة أن تنفيذها قد تمازج في وحدة كاملة مع الأعمال الرائعة لذلك العصر أيًّا كانت أيدولوجياتها.

اتخذت عمليات الزخرفة ـ بمعارضة الإصلاح في القرن الحادي عشر ـ مفاهيمَ خاصة ميزتها، إلا إن جذورها ترجع إلى عصور سابقة للغاية، وقد اشتدت حركة مناهضة الأيقونات، وإن كانت الأشكال التي حلت محل النماذج التصويرية تم استخدامها ذي قبل في سنوات الثورة في القرن الثامن، فالمقرنصات والرسومات الهندسية حلت محل الزهور والعصافير، واستُخدِم المرمر بصورة أقل؛ وكان الجص المنقوش أو المموج أكثر جدوى نظرًا لسهولة إعداده ولقلة تكلفته، فأصحاب القصور في الحمراء لم يكن لديهم لا سلطة ولا ثراء للقيام بما قام به فنيون معماريون بمدينة الزهراء، ولنفس السبب استُخدم الطوب بدلًا من الأحجار المنحوتة، فزُينت المآذن بحليات معمارية من الطين المحروق شكلت التوريق البارز، وبدأ حينئذ أيضًا تشييد قباب مزودة بحليات معمارية، التي يرجع بعض المؤلفين أصلها إلى فارس؛ إلا إنه ومما لا شك فيه كان تاريخ القباب في قرطبة وفي طليطلة يرجع إلى القرن العاشر، فهي أقدم بكثير من نظيراتها الشرقية المعروفة في يومنا هذا.

إلا إنه من الممكن القول: إن هناك أصلًا يعد قاسمًا مشتركًا بين الهسبانيات منها والإيرانيات، ألا وهو الطراز البيزنطي الذي اختفت آثاره، ففي القرن الثالث عشر بدأت تظهر المقرنصات قريبة الشبه من الإيرانية، وشغلت مكانًا مهمًّا في القصور الغرناطية التي يعود تاريخها إلى القرن الرابع عشر.

يستنبط من هذا كله أنه مثلما حدث مع المدرسة الأيبيرية الأندلسية، تطورت المدرسة العربية الأندلسية من القرن التاسع إلى القرن الخامس عشر، وانتهجت نفس عملية التطور؛ أي: نوع من الاستمرارية بلا ثغرات أو فجوات ولا انقطاع أو انكسار، ويكمن ما يميزها من سمات رئيسة فيما يلي:

• مناهضة التثليث والأيقونات:

تم تجنب الرسومات مع التوسعة الثانية لجامع قرطبة، حيث بدأ رد فعل ضد التعنت الشديد الذي فرضته ثورة القرن الثامن، ويمكن للزائر أن يقارن زخرفة الجامع النباتية مع بساطة الزخرفة في الكنيسة القديمة، فقد تزايدت النزعة الليبرالية طوال القرن العاشر، فقد أعادت النقوش الغائرة إنتاج العناصر الزخرفية الخاصة بالمدرسة الأيبيرية الأندلسية؛ ويكفينا أن تعقد مقارنة بخزانة بمبلونا بنماذجه النباتية والحيوانية مع كنيسة كينتانيا، حيث يظهر الخليفة ورجال بلاطه المقربين إليه يستحمون في الحديقة، أو هم يستمعون إلى مطربيهم ويشربون، أو يقنصون الحيوانات بصقر في قبضة أيديهم، أو وهم يمتطون جيادهم مستعدون لمعركة أو قتال؛ ولا يعرف منذ ذلك الحين أية نماذج فنية دينية، فمع حركة مناهضة الإصلاح فرض من جديد محاربة التماثيل والأيقونات ـ إلا إنه متأخرًا سيتم تحرير التماثيل البشرية والحيوانية ـ وتم استبدال الموضوعات النباتية بالمقرنصات المجردة، وامتد هذا التحريم حتى القرن الرابع عشر حيث سيتحرر ملوك غرناطة من هذه الوصاية الرجعية إلى حد ما، وسيتذكر الفنانون أمجاد الخلافة، ويدل على ذلك استخدام أسود الحمراء البدائية من جديد، وهو أمر يشير إلى أنه على الرغم من كل شيء أنه ما زال يحافظ على تراث مضى[1].

• العمارة:

تتميز المدرسة العربية الأندلسية بمبادئ معينة في التشييد والبناء لم تكن في الآثار السابقة، والأمر هنا يتعلق بالقباب ذات الأوتار nervadas الناتئة

---

(١) استنادًا إلى جوميث مورينو Gómez Moreno تم نحت أسود قصر الحمراء أثناء القرنين العاشر والحادي عشر، وقد تم إعادة استخدام مثل هذا النمط من جديد. في تلك الفترة السابقة على وصول المرابطين إلى الأندلس، كانت تُزيِّن الحدائق والنوافير. وكانت الأسود تجلس على أجزائها الخلفية كما هو الحال في غرناطة أو واقفة على سيقانها الأربعة، وكانت الأسود تقذف الماء من أفواهها.

قد عثر على هذا النمط في مدينة الزهراء، وكانت مدينة إلبيرا Elvira متخصصةً في هذه الزينات من البرونز. هناك عدة أمثلة من تلك الفترة في المتاحف جوميث مورينو («الفن الهسباني»/ Gómez Moreno Ars Hispaniae، ١٩٥١م، مج٣، ص٢٧١. كما أنه كان عظيمًا، من هذه المادة اكتشف في شاطبة Jativa. وعلى أطرافه يظهر شريط مكون من مشاهد صيد الحيوانات ومشاهد حربية مشابهة، التي نعرفها في صناديق أو خزائن نفس العصر.

واستخدام القوس المفصص، الذي لم يحل في البداية محل القوس الحدوي، كما حدث ذلك مع القوس النصف دائري خلال تلك الأعوام، وتمثل في القوس المُرَوْمَن في منطقة جبال البرانس، ثم أصبح منافسًا دون جدل، ويستطيع الزائر أن يلاحظ ذلك عند التوسعة الثالثة لجامع قرطبة، حيث بلغ القوس الحدوي ذروته ووفرته، لتعود مرة أخرى نزعة ألباروك، وزادت حدة منحناه بصورة مبالغ فيها، وتم تزيينه بأكاليل من الزهور، وزاد عدد الفصوص وتنوعها، وتم تزيينه أيضًا في جزئه العلوي وكسوته بالزليج ذي الألوان الزاهية.

كما حدث ذلك أيضًا مع القوس المفصص الذي اكتسب أشكالًا غير مقلدة، منها القوس المزين بأكاليل الزهور والمتعدد الفصوص، والقوس المزين بالمقرنصات؛ إلا إنه في أواخر القرن الثاني عشر لم يُستخدم تقريبًا القوس الحدوي، فقد أصبح حينئذٍ غير مناسب للذوق.

- **الزخرفة:**

للمدرسة العربية الأندلسية زخرفة تميزها، تنعكس بصورة خاصة في عملية الاقتباس والزهور والمقرنصات البسيطة، ففي التوسعات الأولى لجامع قرطبة كانت النقوش بالخط الكوفي، تتألف من حروف جليلة هائلة وجميلة، وعلى الحوائط تظهر آيات من القرآن. وقد سادت هذه الزخرفة في البيئة العامة سواء كانت بسيطة أو مزخرفة بالزهور، وكان هذا يمثل أحد المبادئ الزخرفية للمرحلة الثانية من الفن الأندلسي، الذي انزلق قليلًا ناحية الفن القوطي ذي الحجر المنقوش المجسم، ثم انتقل إلى البسط الهسبانية وعصر النهضة حيث اللغة اللاتينية أو القشتالية ستحلان محل اللغة العربية؛ وقد حدث نفس الشيء أيضًا مع طنف النافذة التي تحيط بالأقواس التي كانت اقتحمتها عملية التطوير، فقد كانت بسيطة في البداية ثم ازدادت تعقيدًا فيما بعد حتى أصبحت ذات أشكال باروكية، لكي يقوم الفن المسيحي في وقت لاحق بتقليدها.

ويصادف المرء في قرطبة بالجامع وفي مدينة الزهراء لوحات من الرخام المنحوتة بشكل رائع بزهور رقيقة تتسلقها العصافير، فضلًا عن موضوعات زخرفية مستوحاة من المنمنمات الفارسية، إلا إنه بمناهضة الإصلاح في

مدينة الزهراء اختفت هذه الزخرفة الساحرة؛ إلا إنه وبمرور الوقت اكتسبت الزخرفة الهندسية للمقرنصات أشكالًا أكثر تعقيدًا دون أن تفقد جمالها.

إن إطلالة عامة على المظاهر الفنية للعصر الوسيط في معظم شبه الجزيرة الأيبيرية تمنحنا استنباطًا ذا أهمية بالغة يكمن فيما يلي:

إن للآثار التي لا تنتمي إلى الفن الروماني مجموعةً من السمات الفنية والمعمارية التي تؤلف أسلوبًا خاصًا محددًا بسبب القوس الحدوي الذي أسميناه الفن الأندلسي، ويمكن متابعة تطوره منذ القرن الرابع حتى القرن الرابع عشر وتاريخ قصور الحمراء، ولقد تمت هذه العملية باستمرارية، تقوم أسسها على عناصر شعبية ظهرت بوضوح تام في الآثار الأيبيرية في نومانثيا، تلك الآثار التي ازدادت رقة وبهاء بالثقافة الرومانية.

استوعب الفن الأندلسي تأثيرات أجنبية، وكان أهمها القوالب الإغريقية والبيزنطية، ويكمن فيهما الإسهامات الفنية الحقيقية لشرق البحر المتوسط والأنشطة الفنية للشعوب الهسبانية، ولم تستطع هذه الموجات المتنوعة أن تؤثر في أي لحظة من اللحظات في التطور الذاتي للفن الأندلسي، وهناك أمثلة جَلِيَّة في هذا الصدد تنعكس في القصور الغرناطية، التي تختم هذا التطور بإبداعات مدهشة، تثير السائح عندما يتجول بين قاعات هذه القصور وحدائقها، ليعبر عن إعجابه بزخارفه الرائعة وبلوحاته الجصية متعددة الألوان، إلا إنه إذا أمعن النظر جيدًا، ولم تثره التفاصيل، سيدرك بأن البنية الأساسية لهذه المباني تنتمي إلى التراث الروماني لا أثر عربيًا فيها، وسيلاحظ ذلك في الخطوط العامة والأبراج المربعة والمحكمة بالقلاع والقاعات الفخمة المفتوحة بعضها على البعض الآخر والأفنية أو الساحات المستطيلة، والأفنية المزودة بغرف حولها، وأصص الزهور الكبيرة والنوافير، وأطقم المياه والمزاريب التي تغني، وأشجار السرو فوق الجدران التي ترقب ما حولها...

مظاهر لا لصلة لها بما هو عربي؛ لأن البدوي الرحالة يعيش في خيام بالصحراء، وقصر الحمراء هو آخر الأعمال الرائعة للفن الأندلسي الذي ينتمي إلى آخر حضارة متوسطية، التي تعكس الجهد الراقي لعبقريتها، فعناصر فنها ومبادئها المعمارية ترتبط جذورها بحضارة النيل ودجلة

والفرات، وقد نقلت لنا تعاليمه من خلال روما واليونان وبيزنطة، وقد تم التكيف معها وتطويرها بواسطة الشعوب المحلية التي استطاعت أن تبدع فنًّا خاصًّا بها.

لقد حدث تطور المدارس الأندلسية بشكل غير محسوس تقريبًا، الأمر الذي يجعل الزائر حين مروره بمختلف التوسعات المرحلية في جامع قرطبة لا يدرك بشكل محسوس أنه بالقدر الذي يتوجه فيه صوب المحراب عبر المدخل الرئيس لـ«صحن شجر البرتقال (El Patio de lo Naranjos)» ـ وينتقل خلال ذلك من توسعة إلى أخرى دون أن يشعر بمرور الوقت ـ أنه يرتحل بين عدة قرون. فقط الخبير سيدرك الذي يتجه صوب القبلة يدرك أن التوسعات تتعقد بشكل أكبر وكذلك الأشكال، كما يزداد جمال الزخرفة بشكل مبهر.

وبالنسبة لنا سنصل إلى الشِّفرة السرية من خلال أحجار الكنيسة القديمة، وسيكون من السهل علينا فك اللغز، وفهم مغزى الأحداث التي جرت في إسبانيا في أوائل القرن الثامن، فقد باح لنا الأثر الوحيد بسره في هذه العصور الغامضة.



(١٤)
جامع قرطبة

- تطور الفن وتطور الأفكار.
- تاريخ جامع قرطبة طبقًا للمؤلفين القدامى.
- الصعوبات الموجودة للحصول على معلومات أكيدة ودقيقة عن ماضي المعبد القديم.
- التعاليم الثنائية التي يمكن استنباطها من النصوص العربية في القرن العاشر.
- (المعبد القديم) دار العبادة الأول:
  - وجوده في القرن الثامن.
  - دروس من علم الآثار وأقدميتها.
  - احتمالية تشييده في القرنين الخامس أو السادس.
- الافتراض المسيحي.
- الافتراض الإسلامي:
  - لا وجود لسمات تحدد كونه مسجدًا، فلا محراب ولا فناء ولا مئذنة.
  - تخطيطه وتنظيمه في العمق مقارنة بين مسجدي قرطبة والقيروان.
- الافتراض الإلحادي (الافتراض الآريوسي واليهودي).
  - شعائر آريوسية في الأندلس في القرن التاسع.

- **توافق احتمالية تشييد المعبد القديم في القرنين الخامس أو السادس مع التوسع الآريوسي.**
- **تفوُّق كاتدرائية قرطبة على كاتدرائية طليطلة. الكنائس المعظمة اللاتينية الإفريقية.**
- **تفسير جديد لتاريخ المعبد القديم في قرطبة.**

* * *

تتكون ثقافة ما من مجموعة أفكار ذات قوة تتآلف مع بنيتها، وما يميزها عن غيرها كونها قريبة من الثمرة الناتجة عن عناصرها الخاصة الأصلية والموروثة عن تراث بسيط، والتي يتم إعادة ابتكارها يوميًا من خلال نشاط مجتمع يعيش في منطقة جغرافية محددة، وفي معظم الأحوال تنتمي إلى عنصر متفوق لعملية التشييد، إلى ثقافة ترتبط بأفكار عامة واسعة الانتشار أكثر من قدرة على الازدهار في بيئة محلية.

هكذا نجد الثقافة العربية الأندلسية، التي أنتجت مظاهر فنية خاصة بها، وأدبًا يتمتع بطابع خاص، وإسهاما ممتازًا من الاكتشافات والأبحاث العلمية، وفلسفة لها سمة بارزة جدًا تكمن في عقلانيتها ومنطقها، وكان ذلك من خلال اللغة والدين وبعدد كبير من المفاهيم الأخرى تنتمي إلى الحضارة العربية.

في نفس تلك العصور نمت وتطورت في مناطق أخرى بنيات مشابهة تنطوي تحت نفس المبادئ السائدة في العراق (بلاد الرافدين) وفي إيران بعيدًا عن الحضارة الهندية. لتتشكل هذه المجموعة من الثقافات بخاتم واحد مميز، إنه «الحضارة العربية»[1].

إذا لم يكن مفهومنا خاطئًا، هناك مصاهرة بين مختلف هذه الحضارات وجميع الأنشطة في مجتمع ما من خلال مجهود يومي من الإبداع، يُدرج

(١) بالنسبة للعلاقات بين الثقافة والحضارة. انظر مقدمة كتاب «الانحطاط الإسباني/ La decadencia Española»، المجلد الأول من الصفحة ٢٣ وما بعدها، الفصل الثاني عشر، المجلد الثاني عن التاريخ والتطور La Historia y La evolución، والفقرة ٧٨ من الفصل الرابع عشر عن الثورة الإسلامية La Revolución Islámica.

نِتاجها المؤرخ في ثقافة وفي حضارة واحدة، وهي أنشطة يخدم بعضها بعضًا؛ وبالتالي فإنه لا يمكن عزل مظاهرها الفنية على أنها أمر يعكس تطور الأفكار العامة التي كونت بنية متفوقة سامية.

سيكون ذلك ممكنًا عندما تكون الآثار الباقية لعصر ما كافية لإقرار التوافق بين مختلف قوة الأفكار، بمعنى أدق الفن والتطور لثقافة ما في زمن ما مرتبطان تمامًا، وينبغي أن يكون ذلك سهلًا ميسورًا في حلقة تاريخية تملأ ثغرة أو فراغًا بالنصوص، ويمكن أن تكون هذه الوسيلة في غاية الفائدة في الأزمنة الغامضة مثل القرن الثامن، ويعد ذلك تحديًا شديدًا؛ إذ نفتقر إلى المؤلفات الأدبية وتندر بشدة في الآثار.

خلال التنافس الذي قسم إسبانيا في العصر الوسيط إلى أنصار التوحيدية وأتباع التثليث ـ خلال غموض كبير طويل بلغ أوج ذروته في القرن الثامن الميلادي ـ اشتدت قسوة الحزبين المتنافسين في مواقف متطرفة، وما يهمنا هنا إلا أن نعكس ذلك في عبارة مجازية ونقول: فمن كان مناهضًا للأيقونات اضطراريًّا يعود إلى الصف الأول، وبعد لحظة من الحيرة والتردد يتحول إلى الصف الثاني كمشجع للتصوير المقدس.

لقد كانت النزعة المناهضة للأيقونات والتماثيل نتيجة لمجهود التوحيديين بهدف هدم الأضرحة القديمة الإغريقية واللاتينية؛ ولكي تقهر هذه النزعة المعارضة لما وصف بصورة عامة بعبادة الأوثان، نجد أنصار عقيدة الثالوث يدافعون عن التصوير المقدس والتماثيل والأيقونات، وكانوا يفترضون أنه من السهل التأثير على الجماهير بأعمال فنية، من خلال عرض خبرة وتراثٍ استمر لألف سنة لدى الشعوب الهندو أوروبية.

ومن وجهة النظر الفنية كان يمثل في ذلك الوقت أنصار الثالوث التيارَ المحافظ، بينما يمثل التوحيديون ـ الذين أبدعوا حضارة جديدة ـ تيارَ التجديد الثوري الحقيقي، وهذا يوضح لنا عدم إمكانية تحرر المظاهر الفنية في إسبانيا ـ كما في أماكن أخرى ـ من التطور العام للأفكار.

وعلى هذا؛ فالمشكلة بالنسبة لنا تكمن في البحث في إمكانية إدراك تأثير هذا التطور في الأثر الوحيد بالقرن الثامن الذي وصل إلينا دون أن يشوه، ألا وهو جامع قرطبة، وفيما يلي نطرح القضية بالطريقة الآتية:

إذا كان جامع قرطبة يمثل عامل انتقال بين المدرسة الأيبيرية الأندلسية والعربية الأندلسية، فبإيجاز شديد إذا أصبح حجر الزاوية في تطور الفن الأندلسي ما بين القرن السادس والعاشر، ألا يمكن تقدير ـ بموجب التوافق بين كل العناصر المكونة لثقافة ما ـ الدور الذي قام به هذا الأثر كشاهد على تطور الأفكار الدينية؟! إذا أصبح من الممكن التعرف على كافة نقاط منحنى التطور ـ التوفيق الآريوسي بين المذاهب المتعارضة، وحالة من الرأي ما قبل العصر الإسلامي، والإدراك الحقيقي عن الإسلام ـ سيتضح على الفور لغز جامع قرطبة.

لكي نستطيع إكمال هذا الطريق وفقًا للأبحاث والاكتشافات الحديثة، علينا تتبع تاريخ هذا الجامع الذي اكتنفه كثير من الغموض نظرًا لندرة المعلومات التي تناولت هذا الأثر خلال القرن الثامن، مما يزيد الأمر تعقيدًا، ولأن المعلومات التي لدينا بالنسبة للوثائق الأدبية حول إنشائه تعود إلى القرنين العاشر والحادي عشر، وهي أخبار تتصف بالندرة عن المعبد القديم المسيحي في تأسيسه الأولي الذي شكل نواة الجامع؛ وهذا كله سيعكس لنا ببساطة مشكلة تلك الأعوام وتلقائيتها التي سمحت بانتقال الأفكار، فجدران هذا المكان فائق الوصف المخصص للصلاة عرفت بكل واقعيتها الكارثة الكبيرة للدراما الدينية، لكنها ظلت مكانها صامتة خجلًا، ويكفي مداعبة هذه الجدران واستجوابها بموضوعية لكي ينتهي بها الأمر إلى أن تعترف ببعض ذكريات الأزمنة السحيقة، ومن خلال المعلومات المعاصرة يمكن أن نختصر تاريخ الجامع في المعلومات الآتية:

١ ـ على عكس المقولة الموروثة، لا يبدو أنه كان هناك مبنى قديم مهم بدلًا من الجامع، سواء كان معبدًا رومانيًا أو كنيسة من العصر الحجري المسيحي[١].

---

(١) أثناء عمليات استطلاعات الرأي والأبحاث التي أجريت تحت الأرض في الصالة الرئيسة والبهو، عثر فيليكس إيرنانديث Félix Henaández على عمق كبير من التأسيس وفسيفساء المنازل الرومانية. وعلى عمق ٥٥ سم من المستوى الحالي ظهر مكان مبنى صغير على ما يبدو مصلى من التربة الصلبة والجدران مكوّن من الطين البدائي الصنع.

وقد أمكن التمييز بين ثلاث صالات أو أماكن طولها اثنا عشر مترًا وكانت متوجهة من الغرب إلى الشرق (جوميث مورينو Gómez Moreno: «الفن العربي الإسباني حتى الموحدين» AlmohadasEl Arte êrabe- Español hasta Los «الفن الهسباني»، مج٣، ص٢٠ مدريد).

٢ ـ في القرن السادس ـ وهو العصر الذي كان فيه جنوب وشرق إسبانيا خاضعين لإمبراطورية جستينيان ـ قد شيدت كنيسة في مكان الجامع الذي أنشأ فيما بعد، وكانت أبعادها هي نفس أبعاد الجامع في صورته الأولية ـ الذي نسب بناؤه إلى عبد الرحمٰن الأول طبقًا للمؤرخين العرب الذين جاءوا بعد هذه الفترة بكثير ـ وكانت مخصصة للقديس سان بجنت San Vicente.

٣ ـ طبقًا لهؤلاء المؤلفين فإن عبد الرحمٰن الأول كان قد شيد في عام ٧٨٦م مسجدًا بدائيًّا يتألف من تسعة أروقة تفصلها ثمانية صفوف من الأعمدة، وقد شيدت كل أربعة منها في أربعة بعمق اثنتي عشر قدمًا[1]، كان الرواق الرئيس هو أوسعها. فهل كان هناك فناء للمسجد البدائي هذا؟! اتفق المؤلفون بالإجماع على أن بناء المسجد استغرق عامًا كاملًا من ٧٨٥م إلى ٧٨٦م.

٤ ـ في نهاية القرن الثامن شيد هشام الأول المئذنة الأولى.

٥ ـ بدأ عبد الرحمٰن الثاني في عام ٨٣٣م توسعة المسجد دون أن يغير وضعه الداخلي، ودون المساس بغابة الأعمدة الموجودة بالمبنى، إلا إنه قام بتوسيعه بإضافة رواقين جديدين عند الطرفين الشرقي والغربي للمعبد البدائي، وقد عمق المجموعة بأكملها صوب الجنوب حيث أضاف ثماني عطفات جديدة، وشيد محرابًا في نهاية الصحن الرئيس الذي تم الاحتفاظ بأعمدته وقام بتوسيع الفناء أو ربما شيده من جديد.

٦ ـ توفي عبد الرحمٰن الثاني دون أن يرى نهاية الأعمال التي كان قد بدأها، ثم قام نجله بإنهائها عام ٨٥٥م.

---

(١) طرح لامبرت في أعماله عن جامع قرطبة، افتراضًا بموجبه أن ارتفاع السقف في الصالة الرئيسة التي تستند على أقواس متوسطة كانت تستند على أعمدة لأقواس حدوية، فقد يكون ذلك من عمل المهندسين المعماريين الذين جلبهم عبد الرحمٰن الثاني. ففي هذه الحالة كانوا قد شاركوا بشكل فعال في تشييد هذه التحفة المعمارية.

إلا إنه يصعب تعضيد هذا المفهوم بتوثيق إيجابي، وحتى في هذه الحالة فإن افتراض لامبرت لن يغير بدرجة كبيرة أفكارنا حول البناء لهذا المسجد القديم، بل على العكس من ذلك سيعززها، نظرًا للأهمية الضئيلة المعمارية والفنية للمبنى بصورة شمولية، التي يبرز فيها أساس المفهوم الجوهري «غابة الأعمدة».

٧ ـ قام عبد الرحمٰن الثالث بتوسيع المسجد حتى نهاية حدوده الشمالية صحن أشجار البرتقال، وقام بتشييد مئذنة أكثر فخامة من سلفه هشام الأول، حيث إن معظمها ـ وفقًا للأبحاث التي أجراها فيلكس إيرنانديث Félix Hernández ـ موجودة حتى الآن بداخله، وتخصص الآن لبرج الأجراس المسيحي.

٨ ـ في عام ٩٦١م بدأ الحكم الثاني التوسعة الثانية للجزء المسقوف، وقد امتد لخمسة وتسعين ذراعًا؛ أي: أكثر بقليل من خمسين مترًا في الجهة الجنوبية الشرقية، حيث شيد محراب جديد في نهاية الصحن الرئيس. وبدأ الخليفة إبداعًا كبيرًا، فقد تم تشييد قباب ذات أوتار في الصحن الرئيس وعلى الجانبين السابقين للمحراب، وقد كسيت جدرانها بقطع من الرخام المنحوتة والفسيفساء، وكانت هذه القطع قد جُلِبت من القسطنطينية بواسطة نيشفور فوكاس Niceforo Focas بصحبة مهنيين قاموا بتركيبها.

٩ ـ في عام ٩٧٧م لأسباب تتعلق بالشهرة وذيوع الصيت قام المنصور بتوسيع قاعة إقامة الشعائر، وقام بإضافة ثمانية صحون جديدة شيدت في الجهة الشرقية، وبهذه الطريقة اكتسب المسجد وضعه النهائي وأصبح جامعًا.

١٠ ـ في ٢٩ يونية عام ألف ومائتين وستة وثلاثين دخل فرناندو الثالث ملك قشتالة قرطبةَ، وقام بتحويل الجامع إلى كنيسة مسيحية دون تشويهات كبيرة.

١١ ـ في القرن الرابع عشر تم تهيئة عطفة لتكون مقرًّا لجوقة القساوسة، وهي مصلًّى بيابيثيوسا Villaviciosa، وطرازها المدجن يمثل نقطة النهاية في تطور الفن الأندلسي.

١٢ ـ في عام ألف وخمسمائة وثلاثة وعشرين أمر كارلوس الخامس ـ الذي صرح بذلك بشكل غير متعمد ـ بتشويه الجامع وتشييد كنيسة على غرار أسلوب عصر النهضة وسط غابة الأعمدة.

هكذا تم إقرار هذا المخطط لتاريخ جامع قرطبة طبقًا للأنباء التي نقلها لنا الكتَّاب العرب في القرن العاشر، وأهم هؤلاء قاطبة هو الرازي، وإن كان ليس لدينا النصوص الأصلية، إلا إننا نستقي مثل هذه المعلومات من

خلال استشهاد مؤرخين لاحقين؛ في هذه الظروف فإن كل ما يقال لنا يثير شكوكًا كبيرة، فالمهام التي قام بها الخلفاء والمنصور بن أبي عامر تثير الشكوك فيما يتعلق بأصول الأثر، حيث لا توجد مؤلفات معاصرة للأحداث للقيام بمقارنتها بالمصادر المتنوعة. لقد أكد علماء الآثار المعلومات الخاصة بالأعمال التي أنجزها عبد الرحمٰن الثاني، بيد أن هذه المعلومات التي تشير إلى أحداث من القرن الثامن ـ والتي يمكن التقاطها من هذه المخطوطات ـ هي في معظمها خرافية، التي يذكر فيها (على سبيل المثال) على لسان المؤلفين العرب أنه بعد فتح إسبانيا تم تقسيم الكنيسة الرئيسة في قرطبة إلى جزأين لكي يستطيع كل من المسلمين والمسيحيين إقامةَ شعائرهم على حدة، وقد حكى شيء مماثل قبل ذلك عن كنيسة دمشق، التي تحولت إلى مسجد.

لا نعرف على وجه اليقين ما الذي حدث، لكن بعد ذكرنا لنموذج قرطبة في هذه الظروف (زمانًا ومكانًا) لا يمكن أن يكون الأمر إلا غير قابل للاحتمالية والتصديق. وستتراءى للمسيحيين الصورة سيئة، وأنه بعد غزو وطنهم كبلوا بالحديد على يد عدو غريب، فما كان إلا سماع القداس في مبنى يفصل بينهم وبين المسلمين جدار، وأن يسمعوا في نفس الوقت الحمد والثناء على محمد ليرددوا العكس (أي: سبابه من جانبهم وهم في القداس). هل يمكن أن يتخيل أحد وجود قرع الأجراس مع أصوات المؤذنين؟.

إذا كان الأمر هكذا، وأن مثل هذا التناقض العنيف لم يثر دهشة مؤلفي مدرسة قرطبة، لقاموا بالحديث عن ذلك في أعمالهم، التي كتبوها في المقام الأول لمحاربة وتفنيد مزاعم الزندقة والإلحاد، الممثلة في الإسلام ليس إلا. لا نجد من ذلك شيئا في هذه الأعمال يذكرنا بهذا الاندماج السمح، ومثل هذه «الحكاية» ـ كما وصفها دوزي ـ أشبه بباقة من الزهور تنتمي إلى الحكايات التي انتشرت في إسبانيا في القرن التاسع ذات المصدر المصري[1].

---

(١) يؤكد ذلك تبريرات دوزي من ناحية أخرى. لقد اعتقد المؤرخون المصريون في القرن التاسع أنه سيحدث في إسبانيا ما افترضوا حدوثه في بلادهم، وفي هذه الحالة فإن مسجد دمشق كان نموذجًا بالنسبة لهم. وبما أن الأمر يتعلق بحدث محدد يمكن مقارنته كما فعلنا ذلك في الصفحات السابقة. نورد الشهادات الأدبية لكتاب القرن العاشر سواء العرب أو الذين كانوا يكتبون باللغة العربية عن المسجد كالآتي: =

إن تاريخ جامع قرطبة في القرون السابقة على القرن العاشر غامض ومظلم، مثله مثل الأحداث السياسية التي وقعت في القرن الثامن، ولا يمكن أن تكون الأمور بطريقة أخرى، فهناك حاجز أشبه بمرآة وضع بين العقلية الثورية لتلك الأزمنة المضطربة وبين القرن العاشر التي كتبت فيها النصوص المذكورة. في هذه الظروف تسهم المخطوطات العربية فقط بأمر ثانوي، يكمن في أصول الكنيسة القديمة (المعبد القديم في صورته الأولية) وتحويله إلى جامع، وهذا هو مراد المختصر الذي قدمناه.

لحسن الحظ فإن أبحاث علماء الآثار هي التي تهمنا بصورة كبيرة، وعلى وجه الخصوص دراسات جوميث مورينو عن الكنيسة البدائية، وكذلك عمليات الحفائر أسفل أرضية الجامع، التي قام بها صديقه الأمين والمحافظ فيلكس إيرنانديث Félix Hernández للوصول إلى معلومات ما. مثل هذه الدراسات منحتنا المعلومات الأكيدة والدقيقة، التي بوسعنا أن نضعها في السياق التاريخي الذي سبق أن قدمناه في الصفحات السابقة.

ومع ذلك ـ وقبل أن نبدأ تحليل تاريخ المعبد القديم هذا ـ من الملائم أن نبرز خبرين من النصوص العربية في القرن العاشر، وهي من التراث الذي عاصر تلك الفترة، ويتحدث حول أصول الجامع. كما هو الحال في حالات أخرى مشابهة تم تشويه هذه الذكريات عبر الزمن، من خلال نغمة أحاديث مختلقة كانت تداولتها الألسن، ولقد سمع مؤلفو كتب الأخبار ـ بلا شك ـ نفس النغمة، ولكي نبلغ الصفاء الأصلي ينبغي أن نخلصه من أية أصداء لاحقة؛ وفيما يلي تعليقنا على خبري المصادر العربية:

أ ـ يؤكد المؤلفون العرب أن الغزاة قاموا بتدمير جميع الكنائس

= ـ أحمد الرازي Ahmed Al Rasis الذي نقل عنه المقري (مؤرخ القرن السابع عشر) نصًا يتعلق بالمسجد.

ـ ابن عذاري Ibn Adhri الذي نقل في كتابه «بيان المغرب» استشهادات طويلة من أحمد الرازي.

ـ ابن الأثير، فيما ورد عنه عن أحوال المغرب وإسبانيا.

ـ ابن القوطية: «كتاب الأخبار». عثر ليفي بروفنسال على نصوص أخرى تقدم لنا معلومات تكميلية عن الأعمال التي أُنجزت في المسجد في القرنين التاسع والعاشر ـ قام لامبرت بالتعليق عليها (مرجع سبق ذكره، ص٥٣ ـ ٨٦) ـ تنسب إلى الحسن الماوردي فيما قبل عام ٩٦١م، وإلى معاوية ابن هشام الذي كتب في مملكة الحكم الثاني، وابن النظام (أبو بكر بن عبد الحكم) الذي كتب نصه أيضًا في نفس تلك السنوات.

المسيحية عندما وقع الهجوم على مدينة قرطبة في عام ٧١١م، وقد أنقذت واحدة فقط وهي الكنيسة المعظمة المخصصة للقديس سان بجنت San Vicente، والتي كتب على جدرانها أن عبد الرحمٰن المهاجر قد بويع في عام ٧٥٦م. بالطبع ورد إلينا أسماء سبع كنائس مسيحية، كانت في النصف الأول من القرن التاسع تقيم الشعائر المسيحية، فهل تم تشييدها فيما بعد؟.

ليس هذا ممكنًا! يصف لنا ألفارو حالة هذه الكنائس وما كانت تعاني منه الإهمال في هذه المدينة، وكان هذا الأمر نتيجة عملية بدأت منذ سنوات مضت، وكان ذلك في أجواء انتشار الزندقة والإلحاد والتقهقر الكبير في هذه المجتمعات، والذي عانى منه المسيحيون من أنصار الثالوث.

في هذه الأجواء كان من غير الممكن بناء كنائس جديدة، لكون المناوئين لذلك أغلبية، ولم يكن للمسيحيين قدرات مادية للقيام بذلك، وعليه يمكن القول: إن منتهى تاريخ عملية تشييد الكنائس يتأرجح ما بين القرنين السادس والسابع.

وتُظهر هذه المقارنة بين النصوص عدم صحة التراث في هذا الصدد الذي دونه المؤلفون، الذين كتبوا ذلك باللغة العربية، وكان هذا نتيجة لسماعهم للشائعات مرارًا وتكرارًا، ويمكننا القول: إنه لم يتم تدمير جميع الكنائس أثناء الغزو والحروب الأهلية اللاحقة؛ لأن عددًا ما من الكنائس بأديرتها استمرت في قرطبة وضواحيها في منتصف القرن التاسع[١]، ومن المحتمل أن تكون قد اختفت هذه الكنائس في القرن العاشر، لكن لا يمكن تأكيد ذلك بشكل موثق، وإذا حدث ذلك فسيكون نتيجة لاحتضار المسيحية التي انتهت في بيئة عدائية لها؛ وهناك احتمال آخر ينطلق من أن عدم التسامح أدى إلى تدمير الكنائس القرطبية في القرن الثامن، وقد تسبب هذا في تناقض عنيف مع التسامح الذي ظهر في نفس تلك الأيام، الذي بموجبه استمرت إقامة الشعائر الإسلامية والمسيحية في نفس الأثر.

إذا استبعدنا الطابع الخرافي للحكايات سيبرز بوضوح شديد القول بأنه تمَّ تحويل كنيسة القديس سان بجنت المعظمة نهائيًّا إلى مسجد، وبالطبع أمر

(١) انظر الهامش ٢ ص٤٤٥ من هذه الطبعة.

كهذا يحتاج إلى وقت معقول، قرابة خمس وسبعون عامًا، وطبقًا لتراث غامض ومظلم تم هذا في تاريخ لاحق عن الغزو المزعوم؛ على عكس ما توهم منطقيته وطبيعيته، وأنه تمَّ تحويل الكنيسة المعظمة إلى مسجد على أيدي الغزاة منذ الأيام الأولى لدخولهم المدينة، بالمماثلة بما فعله المسيحيون في عام ١٢٣٦م، فلم ينتظر فرناند الثالث Fernando III خمسًا وسبعين سنة لكي يقيم في المسجد مهرجانًا من المصليات الصغيرة.

وكان خطأ مؤلفي كتب التاريخ ليس في المضمون العام بل كان في الشكل؛ لأن تحويل المعبد إلى الجامع ـ كما سنعرضه فيما بعد ـ حدث بعد خمسين عامًا من التاريخ الذي افترضوه، وبما أنهم لم يدركوا ما حدث بالضبط قبل قرنين من تاريخ كتابتهم لأخبارهم، التبس عليهم أمر تطور الأفكار الدينية ـ التي كانت بالنسبة لهم كتلًا من حجر واحد ـ وأنه لا بد من مرور سنين لازمة لكي يتم تشييد الجامع.

وتم استنباط المغزى التاريخي بسهولة لهذه الأخطاء، بيد أن التراث الذي تمَّ تجميعه بمعيار عام للغاية ودون دقة كان يتوافق مع وجهة نظرنا، في أن جامع قرطبة الحقيقي تم تشييده بعد فترة كبيرة من الزمن منذ الاستيلاء على المدينة بواسطة غزاة مزعومين من المسلمين.

ب ـ النصوص المجمع عليها تشير إلى أن الأعمال التي أمر بها عبد الرحمٰن الأول بدأت في عام ٧٧٥م وانتهت في العام التالي في عام ٧٧٦م، وهذا أيضًا ليس صحيحًا. لقد أساء مؤلفو كتب التاريخ والأخبار فهم المعلومات التي كانت في حوزتهم عن تاريخ الجامع، فمن وجهة النظر المعمارية من المستحيل آنذاك هدم الكنيسة القديمة وإخلاء الأرض من الأنقاض وإعادة بناء الأثر الجديد. هل تمت كل هذه الأعمال في اثني عشر شهرًا؟!.

كان المعبد القديم يتكون من تسع بلاطات واثني عشر دهليزًا travesisa في ٥٤ مترًا عرضًا و٨٠ مترًا طولًا، كما أن إجمالي مخطط غابة الأعمدة يتكون من مائة عمود بأقواسها وعقودها، ولكي يتم إخلاء المكان من الأنقاض لمساحة ٣٦٠٠ متر مربع ـ بغية السماح ببناء المباني الجديدة ـ كان ينبغي الهدم كاملًا أو جزئيًا للبناء القديم وملحقاته الموجودة في وسط

المدينة. في هذه الأوقات لم تكن هناك وسائل نقل كبيرة وكانوا سيحتاجون إلى هدم الجدران ونقل الأنقاض في عربات تجرها الحمير إلى خارج الحصون، وكانوا سيحتاجون من أجل ذلك وقتًا طويلًا.

ومن ناحية أخرى؛ فإنشاء دار عبادة جديد بموجب موقعه الفريد من الداخل، كان سيتطلب عدة سنوات لرفع الأنقاض، فالأمر يتعلق بعمل دقيق، وقد كانت غابة الأعمدة نتاج أيدي مهرة، ولكي نرفع الصحن الكبير الذي شيده المهندس المعماري فوق ألواح سميكة من الخشب أو قضبان من الحديد، ستحمل الأقواس أو العقود الحدوية على مساند عريضة.

وتنطلق منها أعمدة خفيفة ترتفع فوق المنصات وتحمل عقودًا أخرى نصف أسطوانية يستند عليها كمرات السقف، والعقود أو الأقواس الحدوية لا تحمل شيئًا، إنها ببساطة تقوي صف الأعمدة أو الأروقة؛ ففي قرطبة ـ على عكس ما في مسجد القيروان ـ تتمتع صف الأروقة المزدوجة بخفة مدهشة.

وطبقًا لمعلوماتنا الحالية لا يوجد في أي مكان ولا في عهد الملوك القوط شيء يشبه تعامد أو تشابك العقود أو الأقواس الحدوية، والتي على الرغم من أن غايتها مختلفة، تبدو مستعدة بهذا الشكل وبكثرة الأعمدة وكأنها تهرب من جميع الجوانب، مما يشعر الزائر بأن المكان لانهائي يؤثر فيه[1].

وبالتالي يجعل العمل؛ أي: البناء أكثر تعقيدًا لهذا الصرح البديع، ممثلًا في إنجازه من خلال وضع أحجار العقد أو القوس، وكذلك تناوب السنجات من خلال استخدام الحجر الأبيض مع الأحمر الذي يزيد مع درجات المختلفة للونين للضوء في الظل، وأيضًا عملية إثراء غابة الأعمدة بالألوان كما لو كان عملًا من الطبيعة ذاتها.

لقد تطلب هذا العمل المتقن اهتمامًا دقيقًا كان من شأنه زيادة المصاعب التي اضطر مشرفو العمل التغلب عليها؛ ولهذا لم يكن من

---

(١) في الحقيقة من الممكن أن يكون هذا مماثلًا لأبنية قد دمرت في العصر الوسيط، فمن الناحية المعمارية نجد أن صفًّا مزدوجًا من الأقواس يتكون حدها الأول من أقواس داعمة تنتمي إلى التراث الروماني، وفي إسبانيا نجد ذلك في ممرات مائية تم تشييدها استنادًا إلى هذا المبدأ، وأشهرها الممر المائي في شقوبيا Segovia. لكن الفكرة الرئيسة والعبقرية كانت تكمن في تركيب الأقواس بهذا الشكل الذي كان يوحي بإحساس أننا في غابة.

الممكن إنجاز هذه العملية في عام واحد، والدليل على ذلك الوقت الذي كان ضروريًّا للقيام بالتوسعات اللاحقة للمسجد؛ ومن هذا أنباء نقلت إلينا أيضًا عن المؤلفين المسلمين، تشير إلى أنه في عهد عبد الرحمٰن الثاني احتاج الأمر إلى خمسة عشر عامًا من أجل توسيع الصالة الرئيسة بعمقٍ أقلَّ من الذي قام بها سلفه في الجامع[١]، فمثل هذا العمل العجيب يحتاج إلى دقة وإتقان كبيرين، جعلت هذه المباني تتحمل عوامل التعرية على مدى قرون حتى يومنا هذا.

يمكن أن نستنتج من هذا أن بناء الجامع القديم لم يتمَّ في عام واحد؛ وفي هذا افتراضان:

أولهما: أن عبد الرحمٰن هو المشيِّد الحقيقي لهذا الأثر، وقد أخطأ المؤلف في عدد السنين التي تطلبها العمل من أجل البناء.

ثانيهما: أن المؤلف كان على علم جيد باختلاف المؤلفين الذين يروون لنا الأحداث، وفي هذه الحالة وجد الأمير البناء مهيّأً من داخله، وبالتالي قام بالحفاظ عليه فيما بعد، وفقط في عام ٧٨٥م قام ببعض التغييرات قليلة الشأن.

نميل في دراستنا هذه إلى أن الافتراض الثاني هو الأقرب إلى الاحتمال والتصديق[٢]. إننا لن نقوم الآن بعملية تأريخ لجامع قرطبة، ويكفينا أن نعرف أنه في أواخر القرن الثامن كان يوجد في هذه المدينة معبدًا، والجامع الذي أطلق عليه مسجد المهاجر كانت صالته الرئيسة تتألف من ١٠٨ عمودًا (مصطفة أربعة في أربعة) مما أدى إلى تكوين صالات أخرى ودهاليز.

---

(١) طبقًا للمؤلفين المسلمين تطلبت التوسعة الثانية لعبد الرحمٰن الثاني عشرين عامًا لتنفيذها، خمس سنوات لرفع الأجزاء الرئيسة وخمسة عشر عامًا لزخرفة المبنى. وفي الحقيقة كانت هذه الزخرفة أكثر أهمية من المعبد في بنائه القديم، باعتباره أكبر مساحة.

(٢) تنبه جوميث مورينو وإيليه لامبرت Gómez Morreno y Elie Lambert إلى الخطأ أو إلى تناقض النصوص الإسلامية، ولتجاوز هذه الصعوبة بنى عالم الآثار الفرنسي افتراضه على بناء الصالة الرئيسة التي تم تشييدها على مرحلتين. إن هذا الاقتراح المهم جدًّا لا يتناقض مع الأمر الذي ندافع عنه، وهو أحد الأسس التي تقوم عليها نظريتنا المنطلقة من وجود غابة الأعمدة في القرن الثامن. ومع ذلك ـ وكما يستطيع القارئ أن يقدر ذلك ـ ليس في هذا صالح وجهة نظر إيليه لامبرت بشأن السياق التاريخي. ويؤكد على ذلك ما ذكره جوميث مورينو الذي يفترض أن عمل المهاجر كان قليل الأهمية أكثر مما افترض (جوميث مورينو: «الفن الهسباني»، مج٣، ص٢٩).

المعبد القديم
(دار العبادة الأول)

أكدت الوثائق التاريخية والأثرية أن كنيسة القديس سان بجنت كانت موجودةً في مكان جامع قرطبة، ومؤلف «أخبار مجموعة» يخبرنا بأن ثمة معركة من معارك كثيرة نشبت في منطقة الوادي الكبير في الفترة ما بين ١٣ أغسطس عام ٧٤٨م و١٩ من الشهر ذاته في العام التالي، وأن شخصًا تم تعريب اسمه من السموأل Assomail (ربما يكون إسماعيل بن فطيم أحد القادة الذين عارضوا حزبَ عبد الرحيم) هو الذي «قام بإدخال أسراه في كنيسة كانت تقع في وسط قرطبة حيث موقع الجامع الكبير الآن، وقام بقطع رؤوس ستين منهم»[١].

ويميز المؤلف البربري جيدًا دار العبادة المسيحي من الإسلامي، وبالتالي ـ طبقًا لهذا المؤلف ـ لم يكن للكنيسة في منتصف القرن وجود حتى ذلك التاريخ، والتي ستتحول فيما بعد إلى جامع قرطبة. في جعبتنا الوثائق الآثارية الكافية لكي نعيد هيكلة الخطوط العريضة لتشييده التدريجي:

١ ـ طبقًا لجوميث مورينو Gomez Moreno ـ الذي درس المسألة بتؤدة وروية ـ كانت للكنيسة نفس أبعاد مسجد عبد الرحمٰن. ففي حفائره التي أجراها تحت سطح الأرضية لم يجد فيلكس إيرنانديث Felix Hernandez شيئًا يمكن أن يُعزى إلى أثر قديم.

وبما أن قرطبة إلى جانب طليطلة كانت أهمَّ مدن إسبانيا في العصر الوسيط فمن المحتمل أنه لم يكن لكنيسة قرطبة «سان بجنت» المعظمة أبعاد

---

(١) طبعة إيميليو لافوينتي القنطرة Ed. Emilio Lafuente Alcántara مرجع سبق ذكره، ص٦٥.

أقل من مدينة صغيرة قليلة الشأن مثل ما نجده في مدينة سيجوبريجا Segobriga، ففي القرن الثامن عشر تم رفع مخطط كنيستها المعظمة، وكان يتوافق مع مساحة وحجم الصالة الرئيسة في قرطبة[١].

٢ ـ تم هدم جدران كنيسة سان بجنت المعظمة في عمليات توسعة جامع قرطبة في اتجاه الجنوب في عهد عبد الرحمٰن الثاني، وصوب الشمال في عصر عبد الرحمٰن الثالث، ومن جهة الشرق في عهد المنصور، ولم تبق سوى الواجهة الغربية تتمتع بسمات خاصة تميزها عن البنايات الأخرى اللاحقة والتي تبرز قدمها.

أ ـ تم تشييد الجدار طبقًا لطريقة بناء في إسبانيا تسمى «آدية وشناوي» Soga y Tizon، وهذه الطريقة ترجع إلى العصر الروماني، وقد استخدمت بكثرة في عهد الملوك القوط[٢].

ب ـ فتح في الجدار البدائي باب أطلق عليه اليوم «باب القديس إستيبان»، وكان قديمًا المدخل الرئيس للكنيسة والمسجد معًا قبل أن يُستخدم الباب الذي يؤدي إلى صحن أشجار البرتقال، وقد تم إصلاح هذا الباب في عام ٨٥٥م طبقًا لنقش في العتبة العليا للباب والذي سنقوم بتحليله فيما بعد.

---

(١) جوميث مورينو: «الفن الهسباني»، مج٣، ص١٩ ـ ٢٠.

(٢) طبقًا لهذه التقنية نجد أن الكتل الحجرية على شكل مستطيل، ولها أبعاد نجدها في جدار المعبد البدائي تتمثل في ١,٥ متر طولًا و٠,٤٧م عرضًا و٠,١٥ ارتفاعًا. لكي نركب الحائط ثم وضع الأحجار يصبح الأمر هكذا: في الصف تمثل واجهة في الخارج بطول المبنى ويليها صف آخر لا يرى منه شيء سوى عرضه، كما لو كانت هناك واجهة طويلة خارجية وأخرى قصيرة خلفها. وقد تم ضمهما بالإسمنت. ويقول جوميث مورينو: إن هذه التقنية استثنائية في الفن الكلاسيكي سواء كان ذلك في آسيا أو اليونان، التي نجدها في ضريح سوبلثيو بليتورينو Suplicio Pletorino، إلا إن استخدام ذلك شاع في الأندلس في العصر الروماني في مدرَّجات مسرح إيتاليكا Itálica وفي باب قرطبة وفي قرمونة وفي جسر قرطبة الكبير بالقرب من قلعة حرة Cala horra.

وقد ظهرت التقنية نفسها في وقت لاحق بعد تقويتها باستخدام أقواس حدوية في باب أشبيلية وفي قرطبة، وفي الباب المزدوج في ماردة Mérida، وفي القديس سان يوحنا دي بانيوس دي ثيراتور في القديسة أولاليا دي باندي/ San Juan de Baños de Cerrato y en santa Eulalia de Bande. وطبقًا لهذا المؤلف يبدو أن هذه الوسيلة في البناء كانت أكثر شيوعًا في إسبانيا منه في أي مكان آخر (جوميث مورينو: «الفن الهسباني»، مج٣، ص١٩ ـ ٢٠).

وبقيت في الواجهة بعض الآثار للتعرف عليها كجزء من أجزاء الكنيسة أو التي يتألف منها مخطط رسوم الباب الرئيس؛ وفوقها يوجد ثلاثة عقود صغيرة حدوية والتي ما زالت تبرز حتى في الصور، أما على الجانبين تظهر ما تبقى من زخرفة نباتية مهمة على الطراز البيزنطي والتي تبرز على وجه الخصوص عند الأفاريز أو أسفل الأقواس أو العقود، وصياغتها الغريبة على شكل تاو Tau (الحرف التاسع عشر في الأبجدية اليونانية)؛ إنها «شيئًا لم ير من قبل وفي غاية الغرابة» كما عبر جوميث مورينو، واستنادًا إلى الدراسات التي بدأها عالم الآثار العظيم هذا، لا يوجد أدنى شك في أن (باب القديس إستيبان) كان في عصره عملًا استثنائيًا رائعًا أصيلًا[1].

٣ ـ كانت واجهة الكنيسة أثناء تشييدها نحو الشمال الغربي والجنوب الشرقي، وكان بالجزء الذي يطل على الشمال مجموعة من الأروقة فوقها عقود أو أقواس حدوية تشبه ما في كنيسة القديس ميجيل دي لا إسكالادا الذي شيد طبقًا لنماذجه القرطبية. ومن الصعب معرفة عما إذا كانت البلاطات مفتوحة أم كان يفصلها جدار؛ لأنه عندما تم تحويل الكنيسة إلى مسجد في وقت لاحق تم توصيل الصحن الرئيس بالفناء بشكل مباشر.

وبعد ذلك في القرن العاشر، وبما أن هذا الجزء كان مهددًا بالانهيار تم تقويته في عهد عبد الرحمٰن الثالث في عام ٩٥٧م. وبالتالي التَهَمَ المبنى الجديدُ البناءَ القديم تمامًا.

٤ ـ تم تشييد باب القديس إستيبان بحجر جيري هش، لكنه سهل عمل ذلك الإزميل، وعلاوة على ذلك ـ ولكونه موجهًا إلى ناحية الغرب حيث تهطل الأمطار في الأندلس ـ تفتت جزء من الحجر الجيري، وبالتالي تدهورت النقوش الغائرة والتي كانت تشير إلى أوائل القرن التاسع وهو أمر يرثى له، ومن ناحية أخرى كان هذا الباب أكثر استخدامًا سواء

---

(١) يلاحظ جوميث مورينو أن سور المعبد القديم كان يتكون من الحجر الجيري، كان لونه يشبه القش الذهبي. ويتميز بسهولة عن الأعمال اللاحقة وليست هناك أدنى مشكلة لفصله عن الجزء القديم. أعد عالم الآثار هذا دراسة دقيقة لكليهما. وأشار إلى أن الزخرفة النباتية تتفوق بكثرتها ووفرتها وحريتها الطبيعية. لا توجد أدنى علاقة مع الفن الذي ازدهر في عصر القوط الغربيين ولا مع الفن في الشرق الإسلامي وبالتالي لا يدرك بوضوح انتسابه ولا تاريخه. («الفن الهسباني»، ص٤١ ـ ٤٢).

من جانب المسيحيين أو المسلمين من أهالي قرطبة، الذي أعاد بناءه عبد الرحمٰن الثاني.

وتوضح لنا هذه البقايا قدم هذا الباب وبالتالي دار العبادة المسيحي القديم الذي كان الباب في مدخله. وعلى الرغم من هشاشة الحجر الجيري إلا إنه ظل متماسكًا خمسين عامًا؛ ولا ندري كيف سيكون حاله إذا كان الأثر قد شيده عبد الرحمٰن الأول المهاجر، حيث سيحتاج الأمر زمنًا طويلًا ممثلًا في عدة قرون، قبل أن يصاب الحجر الجيري بالتفتت وتنزلق النقوش الغائرة. لهذا السبب نتمسك بنظرية جوميث مورينو الذي يعتبر ـ على الرغم من شكوكه ـ أن زخرفة المبنى إغريقية. وعليه ينبغي أن يعود تاريخ المبنى إلى القرن السادس إلى عصور الأندلس وليبانتي اللتين كانتا تحت حكم البيزنطيين، ويعد هذا مؤشرًا قويًا يؤكد على قدم هذا المبنى[١].

٥ ـ تهيمن على الجدران الخارجية شرافات almenas تتألف منها زخرفة، وقد تم تشييدها بنفس الطريقة التي شيدت بها الكنيسة المسيحية، وهي تماثل البنايات التي شيدت في عصور القوط؛ وقد حدث نفس الشيء في نوافذ باب القديس بيثينتي، فقد كانت تشبيكاته celosias من المرمر الأبيض المنحوت المجسد والمخرم، ولقد لاحظ جوميث مورينو تشابهًا بالتي زخرفت بها الكنائس القوطية الغربية، واستشهد في ذلك بنموذج مشابه به لما في قرطبة في القديسة كومبا دي باندي Santa Comba de Bande[٢]، كما أن هناك نافذة أخرى مماثلة في القديس يوحنا دي بانيوس.

٦ ـ يبرز داخل المبنى العديد من العناصر والتفاصيل المعمارية التي تبرهن أنها تنتمي إلى الكنيسة البدائية، فاتصال الأقواس أو العقود على مخدات حجرية هي طراز يرجع إلى العصر الروماني بلا جدال، وقد استخدم ذلك في العقود أو الأقواس الرومانية كما في قناطر المياه في ميلاجروس في ماردة El Acueducto de Los Milagros de Meridla.

وقد شيدت العقود من الأحجار، أما الأعمدة التي تحملها فقد بنيت من مدماك من الآجر بالتناوب مع مدماك من الأحجار، وقد استلهم المهندس

(١) جوميث مورينو: «تاريخ الفن»، ج٥، ص٦٩٢.
(٢) جوميث مورينو: «الفن الهسباني»، ص٣٣.

المعماري الذي رسم الأحجار غير متناسقة الألوان لأقواس أو عقود مبنى قرطبة حدوية الشكل. وحدث نفس الشيء في المقرنصات الموجودة في المعبد القديم، فالنموذج روماني والزخارف تشبه تلك الموجودة في مباني العصور القوطية.

٧ ـ اكتشف فيلكس إيرنانديث في أرضية المسجد أقواسًا أو عقودًا، تشبه في زخرفتها زخرفة باب القديس إستيبان، وبالتوجه إلى الوسط نواجه محرابًا قليل العمق، وهو نمط في إسبانيا نجده في الآثار المسيحية في القرن السادس والسابع، وعلى الرغم من أنه لم يتم تحديد الهدف منه يذكر هيلموث ستولونك Helmuth Schlunk أنه «من المحتمل بما فيه الكفاية أن تكون هذه المحاريب قد استُخدمت كحامل مركزي لمنضدة في المذبح لأننا نعرف قطعًا مشابهة كان لها نفس الهدف في العديد من الكنائس في القرن السادس في رافينا Ravena»[(١)].

وبمشاهدة المكان الذي وجدت فيه بقايا هذا المحراب يمكن افتراض مع جوميث مورينو أنه من الممكن أنه كان موجودًا في طرف الصالة الرئيسة. إن مكان هذا الأثر الذي تم العثور عليه يؤكد الافتراض بأن المذبح الكبير للكنيسة كان موجودًا في نفس المكان، وهو المكان الأكثر ملائمة للغاية المنشودة في هذا الأثر؛ ولكل هذه الأسباب يمكن استنتاج وجود كنيسة في تاريخ سابق على القرن الثامن، ونظرًا لوضعية البلاطات نستطيع القول بأن مخطط الإجمالي لغابة الأعمدة لم يتم تشييدها بواسطة أنصار عقيدة التثليث، فوجود مذبح في الصالة الرئيسة ـ في جهة القبلة التي في نهايتها يتم بناء المحاريب التي أمر بها عبد الرحمٰن الثاني والحكم الثاني ـ يوضح أن هذا المكان الإستراتيجي استفاد منه المسيحيون وفي وقت لاحق المسلمون كحيلة حتى لا تهدم الأعمدة.

إذا كانت الشواهد الأثرية تؤكد وجودَ معبد قديم قبل القرن الثامن وقبل الغزو المزعوم، فلا يوجد أي سبب لكي نفترض بأن غابة الأعمدة تعود إلى نفس العصر. إذًا كيف نشرح الأقدمية الكبرى للمقرنصات تحت الطنف Modillon ومنابت الأقواس، إذا كان الوضع العام للأعمدة تم التفكير فيه

(١) هيلموت شولنوك: «الفن الهسباني»، ج٢، الفن القوطي الغربي، ص٢٥٢.

وشيد في تاريخ لاحق في زمن عبد الرحمٰن المهاجر؟ فأبدان الأعمدة والمقرنصات تحت الطنف والأقواس أو العقود والعناصر الأخرى المطلوبة تشكل مجموعة لا يمكن أن تتجزأ، إنها كلٌّ لا يتجزأ، إنها روح الأثر وكيف لا، إنها غابة الأعمدة.

ولا نكتفي بالقول بأن عبد الرحمٰن لم يكن بوسعه أن يشيد صرحًا عظيمًا ومدهشًا في عام واحد؛ بل يكفي الإعجاب بوحدة الطراز الذي يميزه بصورة هائلة تفوق الوصف، لكي ندرك أنه لم يكن بالإمكان تشييد مختلف الأجزاء في عصور مختلفة، غابة الأعمدة في القرن الثامن وباب القديس بيثينتي في القرن السادس.

يمكن أيضًا أن نقدم تبريرًا آخر وهو ليس نهائيًا ولكن سيضيف ثقلًا إلى المجموعة السابقة، فالأمر يتعلق بـ«١٠٨» عمودًا ومثلها تيجان الأعمدة، التي تتألف منها الغابة الأصلية للمعبد البدائي، التي لم يتم تشييدها مثل الأعمدة اللاحقة التي تظهر في مختلف توسعات المسجد لهذه الغاية، ومعظمها إعادة استخدام من العصر الروماني وبطرز متنوعة، فلأبدان الأعمدة والأعمدة نفسها أصول مختلفة، ومن السهل فهم الصعوبات التي واجهت المهندس المعماري لكي يجمع هذه المواد، إذا لم تكن في متناول يده إن صح التعبير.

إلا إنه في القرن الثامن كانت أغلب الآثار الرومانية في إسبانيا أطلالًا أو اختفت. ولكي يتم التغلب على الصعوبة، قيل إنه تم جلبها من أماكن نائية، من إيطاليا وإفريقيا. يبدو لنا أن هذا الإيعاز مبالغٌ فيه إذا أخذنا في الاعتبار صعوبات النقل الموجودة قديمًا في سنوات العصر الوسيط المبكر، فقد كان من الممكن في تلك الأوقات نقل تمثال لكن من المستحيل نقل هذا الكم من أبدان الأعمدة مع تيجانها.

وإذا كانت غابة الأعمدة قد بنيت في القرن السادس فإن المعوقات الخاصة بالحمل والنقل كانت أقل بكثير عما إذا كانت قد شيدت في القرن الثامن، ففي عهد جستينيان كثرت الآثار الرومانية المهجورة في جنوب إسبانيا مقارنة بالموجودة في القرن الثامن، ولم يتم هدمها وتدميرها بسبب غضب المحاربين أو لكي يتم إشباع حاجات الشعوب.

لقد اضطر المهندس المعماري للحصول على كميات كبيرة من المواد اللازمة للبناء بحيث استطاع اختيار ما يحتاج إليه ويكون مناسبًا لكي يتمكن من إنجاز المنظر الجوي للغابة بنفقات أقل تكلفة(١). الآن ـ إذا لم يكن تبريرُنَا خاطئًا ـ لدينا الشفرة التي ستسمح لنا بتوضيح لغز جامع قرطبة.

فمهندسه المعماري ـ أيًا كان من هو وأيًا كان العصر الذي فيه تم تشييد المعبد القديم ـ قد استطاع إنجاز عمل بهذه العظمة والروعة يتمتع بالحيوية والعبقرية الخاصة، وحينئذ يفهم أن جماله الأصلي وجاذبيته المدهشة التي يحدثها ستصبحان المدافعين المتحمسين الذي اتسم بها الأثر، بحيث تمكن من التصدي لأخطار كثيرة هددته تهديدًا كبيرًا بمرور القرون.

لقد تعرض لعدة تحولات أو تغييرات كي يخدم شعائر أديان مختلفة، ولقد احترم مهندسوه ومرؤوسهم مبدأ غابة الأعمدة، لذا كان المبنى مجدَ المدينة وفخرها. لقد ارتبطت هوية أهالي قرطبة بعبقرية جامعهم لدرجة أنه في عام ١٥٢٠م عندما أراد رجال الدين واستطاعوا تشييد كنيسة في منتصف الغابة الصخرية، قامت البلدية بإصدار تهديد تعاقب بالإعدام كل عامل سيجرؤ على إسقاط الأعمدة. إلا إن كارلوس الخامس ـ الذي تربى على التعنت الفلامنكي ـ ودائمًا كانت تصله الأخبار الخاطئة، أو هو الذي أمر بتشويه الأعمدة، قد أدرك بعد ذلك عبثية فعلته ـ ومن الإنصاف الاعتراف بذلك ـ بعد أن لحق الضرر بالمبنى.

إن بداية جامع قرطبة ـ الذي يمثل لغزًا كبيرًا مستمرًّا ـ أنقذته من الوحشية البشرية، وتبرر لنا الوقت القصير جدًّا الذي استخدمه عبد الرحمٰن الأول دار عبادة للمسلمين. هل ربما هو مثل الذين خلفوه قد أدهشه جمال الأثر لذلك قام بإجراء أعمال ثانوية؟ لذلك استغرق عامًا فقط، لكن في الحقيقة هل جرب عبد الرحمٰن الأول حماس تغيير الجامع من الداخل؟

حانت اللحظة الآن لحسم الجدل أو النقاش. المهم الآن هو مواجهة المشكلة التي يثيرها نفس وجود غابة الأعمدة. هل شُيِّد للقيام بدور ديني؟ هل لديه رمز ما غير معروف؟ لكي نحل هذا اللغز المدهش لا بد أن نعود

---

(١) تم تشييد الأعمدة وتيجانها في التوسعات اللاحقة في نفس المكان وفي أزمنتها المحددة.

إلى العرض الذي قدمناه في المقدمة. هل تم تشييد دار العبادة بداية لإقامة الشعائر المسيحية أو الإسلامية؟ إذا لم يكن هكذا؛ أي: طائفة همست بهذه الريح للحجر وحتى الآن لم تهدأ، كيف يقدر الزائر هذا وسط غابة من الأقواس؟

طبقًا لتطور الأفكار التي أصبح لدينا معرفة كافية بها، وبموجب المفهوم الجديد الذي عرضناه في الصفحات السابقة، يمكننا الآن مواجهة الافتراضات الثلاثة، التي يمكن أن تؤخذ في الاعتبار لحل اللغز، فهي نفسها بوسعها أن تقدم تفسيرًا للمفهوم الغريب والعبقري الذي جعل الأرض تنبت غابة غامضة من المرمر:

الافتراض المسيحي

هل شُيِّد دار العبادة بداية لإقامة الشعائر المسيحية (الثالوثية)؟

هل يشير هذا الافتراض أن بناء كنيسة معظمة رومانية مثل كافة الكنائس المسيحية للعصر الوسيط المبكر في الغرب؟ بمعنى: أن يكون بها قاعة مستطيلة نموذجها سابق على المسيحية، وبعد ذلك ظهرت الكنيسة التي على هيئة صليب تقليدًا لكنائس الشرق. وكلاهما ـ مع ذلك ـ تم إعدادهما لكي يسمحا للمصلّين متابعة قربان القداس بأعينهم الذي يقدمه رجل الدين.

لهذا السبب تم تشييدها فوق نموذج القاعات الواسعة وفي منتصفها المذبح كي يكون مرئيًّا بإنصاف أمام جمهور الحاضرين. من أين جاءت تسمية الكنيسة المعظمة! حسنًا فقاعة رئيسة مثل صالة قرطبة شيد فيها مائة عمود أو رواق، بوضوح لم تُبنَ للقيام بهذه المهمة، فالمصلون يضلون طريقهم في غابة الأعمدة؛ لأنهم لن يستطيعوا رؤية المذبح ولا القس، والكاتب القرطبي الذي توغل في دار العبادة عبر باب القديس إستيبان كان يصطدم بمجموعة كبيرة من أبدان الأعمدة، التي كانت تسد أمامه الأفق في الحقيقة، ولم يمنع هذا العائق من إقامة الشعائر المسيحية وفيما بعد الشعائر الإسلامية.

لكن من المنصف الاعتراف بأن الهيئة الداخلية للأثر لم تكن معدة لتقديم هذه المهمة، فقلم المهندس المعماري الذي رسم غابة الأعمدة لم ينتم إلى عقلية المسيحي من أنصار الثالوث، والروح الذي ألهمته هذا المشروع لم يكن يسمح بأداء الغناء الديني المسيحي، والذي غايته الأساسية تكمن في قربان القداس حيث يشترك الراعي والقطيع في قربان يشعرهم بالقرب.

الافتراض الإسلامي

هل شُيِّد دار العبادة بداية لإقامة الشعائر الإسلامية؟

لكي نجيب على هذا السؤال من الملائم أن نذكر السمات التي لا غنى عنها والمطلوبة للمسجد. هل يمكن أن نحدد في ذلك الحين عما إذا كان المبنى القديم تتوفر فيه هذه السمات الضرورية لأداء الشعائر الإسلامية. نذكر «في المقام الأول أن المسجد عبارة عن دار مجهزة للصلاة، ومخطط المبنى مهيأ لإقامة الشعائر، ولأداء الصلاة يقف المسلمون في صفوف مستوية الواحد إلى جانب الآخر مكوِّنين جبهة ممتدة.

وخلف هذا الصف ترتب صفوف أخرى بنفس الهيئة، والذي يؤم الصلاة وهو الإمام، يقف أمام الجموع وقد أعطى لهم ظهره، وتكون وجهته وكذلك وجهة المأمومين ـ الذين يفعلون كافة الإيماءات والأعمال التي يقوم بها إمامهم، ويرددون جميع الصيغ التي ينطق بها ـ نحو «القبلة» اتجاه مكة، إلى الكعبة الكائنة بالمسجد الحرام وجهة الدين الإسلامي، ومسجد الله في الأرض.

هكذا كان الأمر في زمن محمد في منزله بالمدينة، أول مسجد للدين الجديد، تحت سقيفة كان قد أعدها بطول أحد جوانب الفناء، عبارة عن سقف بسيط من الجريد والطين تحمله جذوع النخيل. وكان بناء بدائيًا بلا طابع معماري. ولكنه لم يترك الأمر هكذا دون أن يثبت شكل مسجد المستقبل بأجزائه الأساسية: فناء واسع جدًا وقاعة لأداء الصلوات تمتد في اتجاه القبلة، قاعة طويلة قليلة العمق محددة تستجيب لمتطلبات صلاة الجماعة (جورج مارسيه)»[1]. وبالتالي فإن المسجد يتكون من العناصر الآتية:

---

(١) جورج مارسيه: («الفن الإسلامي»، ص٥، برسيس يونيفرتاريس، باريس، ص٥).

١ ـ فناء كبير ممتد في أحد جوانبه قاعة مستطيلة مسقوفة أكثر طولًا وأقل عمقًا كي يستطيع المصلون الوقوف في صفوف.

٢ ـ القاعة ينبغي أن تكون في اتجاه مكة (القبلة).

٣ ـ وفي هذا الاتجاه يوجد مكان مقدس، المحراب؛ حيث توجد نسخ القرآن.

٤ ـ توجد في الفناء أحواض وأجباب للوضوء.

٥ ـ تعلو المسجد مئذنة حيث يقوم المؤذن خمس مرات في اليوم للنداء إلى الصلاة.

إذًا لوحظ مخطط دار العبادة القديم، سيدرك أنه لا تجتمع فيه السمات التي سردناها حالًا. وينبهنا علم الآثار إلى أن الجدار الغربي الذي شيد بتقنية حجر بالطول وآخر بالعرض (التقنية الإسبانية المعروفة بـ«آدية وشناوي» La Soga y Tizon، ليس ممتدًّا في اتجاه الفناء فعرف من خلال النصوص أن الجدار شيد في تاريخ لاحق على المعبد القديم، كما أن الأعمال والتوسعات التي قام بها عبد الرحمٰن الثاني، لم يكن بالقاعة شيء يشبه المحراب.

فعلى الرغم من أعمال البحث التي قام بها فيلكس إيرنانديث Felix Hernandez لم تظهر تحت الأرض في الجزء القديم أية بقايا يمكن أن تكون أساسات المحراب؛ في الوقت الذي كانت الأجزاء التي شيدها الأمير معروفة تمامًا[1]. الأمر لا يحتاج إلى أية حيلة، فمسجد بلا محراب ليس بمسجد.

هل كان للمعبد القديم نفس اتجاه القبلة؟ إن البلاطة الوسطى (الرئيسة) هي أكثر عرضًا من البلاطات الجانبية، والبلاطة الوسطى كلها تتجه إلى الشرق بفارق بسيط صوب الجهة أو القطاع الجنوبي ـ الشرقي ـ الجنوبي. ولا يعني هذا أمرًا مهمًّا؛ لأنه في العصر الوسيط المبكر كانت الكنائس

(١) حافظ المهندسون المعماريون المسلمون اللاحقون بكل تقوى وورع على أعمدة المحراب الأول والتي استخدمت كديكور في توسعة الجامع.

المسيحية لها نفس الاتجاه تقريبًا؛ لأن القدس كانت توجد في نفس اتجاه مكة تقريبًا بالنسبة لمراقب موجود في الغرب. ومن ناحية أخرى، يتكون القديم من قاعة مستطيلة عرضها كاف جدًّا لاصطفاف المصلين، لكن عمقها به ثلاثة عشر دهليزًا تتجاوز أبعاد ومقاييس المساجد التي شيدت قبل ذلك أو التي كانت معاصرة له.

إن لمسجد دمشق الكبير فقط ثلاثة دهاليز وكان نموذجًا يُحتذى بالنسبة للغالبية العظمى من المساجد، فبوقوف المصلين في صفوف بوسعهم مواصلة الشعائر التي يديرها الإمام. لم يحدث نفس الشيء في قرطبة، فقد شيدت صالة إقامة الشعائر بعمق أكبر، الذي بلغ خمسة وأربعين مترًا. يوضح هذا الأمر وحده أنه عند إعداد الرسوم الهندسية كان المهندس المعماري يجهل السمات الأساسية للشعائر الإسلامية منها الدور المنوط بالإمام في الصلاة والتوافق بين الفناء والقاعة المسقوفة. ففي قرطبة نجد أن القاعات ضيقة جدًّا والعطوف كثيرة، والأعمدة المصفوفة أربعة في أربعة تتمتع بوضع يسد الأفق.

والمشهد هنا يجد فيه الإمام نفسه مختفيًا خلف غابة من الأعمدة. إنها بنية غريبة جدًّا اشتدت غرابتها مع التوسعات اللاحقة، التي لم تكن حائلًا في إقامة الشعائر الإسلامية ولا المسيحية فيما بعد في تواريخ سابقة أو لاحقة على المسجد. والمشكلة تكمن في أمر آخر يتعلق بمعرفة عما إذا كان المهندس المعماري الذي أعد الرسومات الهندسية لدار العبادة، أعدها لكي تقام فيه الصلوات الجماعية للمسلمين، طبقًا لرغبات طائفة كلفت المهندس بذلك وسددت له أتعابه على هذا الأساس!.

كان الترتيب الداخلي للمعبد القديم يتوافق مع ما نعرفه من تاريخ الأفكار الدينية؛ ففي القرن الثامن لم يكن في قرطبة جماعة مسلمة كبيرة - بافتراض وجودها أصلًا - لكي تنفق ببذخ على عمل يعد تحفة معمارية فريدة، والاستنتاج أنه لم تشيد دار العبادة هذا لاحتياجات دينية فقط؛ وعكس ذلك سيؤدي إلى تناقض خطير بين النصوص والشواهد المعمارية والأثرية.

وإذا كانت الشعائر الإسلامية قد أقيمت في المعبد القديم منذ أوائل القرن الثامن ـ كما يؤكد لنا ذلك التاريخ القديم ـ لكان لمؤلفي مدرسة قرطبة الوقت الكافي والمطلوب لدراسته ومعرفة بداياته التي ظلوا يجهلونها حتى منتصف القرن التاسع، ولكانوا قد سمعوا شيئًا من تعاليم القرآن، ولقاموا بالتعليق عليها أو انتقدوها سلبًا في أعمال مدرستهم، ولعرفوا من أفواه المؤذنين عن وجود محمد قبل عام ٨٥٠م. يؤكد هكذا السياق التاريخي ـ مثلما أقررنا أثناء هذا العمل الذي بين أيديكم ـ شهادات ألفارو القرطبي.

وبما أن القرطبيين اعتنقوا الإسلام تدرجًا، فقد هيأوا رويدًا رويدًا المعبد القديم لاحتياجات المسجد وفقًا للشعائر الجديدة، التي كانت تنتشر أيضًا ببطء شديد. وتم تحويل المعبد بشكل غير محسوس على غرار تطور الأفكار، لذلك فإن التدخل الوحشي الذي تم في دمشق ـ إذا صح التعبير ـ لا يمكن إسقاطه على مع ما حدث في قرطبة؛ لأن البنية الداخلية للمعبد السابقة على الجامع في قرطبة لم تكن تسمح بذلك في حالة إذا أريد القيام بعمل مماثل لما حدث في دمشق، فالكنيسة السريانية كانت مهيأة لتحويلها لإقامة الشعائر الإسلامية.

كان يكفي هدم الجانب الشمالي من المبنى لفتح قاعة فوق الفناء وبالتالي يتم تحقيق ما هو مطلوب، لم يكن هذا ممكنًا في قرطبة؛ حيث إن الصالة الرئيسة للكنيسة كان لها وضع داخلي آخر. فلم يكن من الممكن تقليص العمق إلا إذا تمَّ هدم الأعمدة، كانت هذه العملية مستحيلةً ليس فقط بسبب حب الشعب لهذا الأثر بل أيضًا لأسباب تاريخية.

وبما أن تهيئة الكنيسة لاحتياجات جديدة تمت ببطء شديد، وبالتالي لم تعان من أعمال تدمير وحشية. ولتحويلها إلى مسجد بموجب أمر مفروض كان من الضروري تشييد مبنى جديد، هكذا حدث مع مسجد القيروان.

وطبقًا لما ورد بالتراث كان أصله دارَ عبادة متواضعًا، شيده سيدي عقبة في عام ٦٧٠م، وقد هدم مرتين وأعيد بناؤه من جديد، وعلى الرغم من هذه التعديلات اللاحقة إلا إنه اتخذ شكله النهائي في القرن التاسع الميلادي؛ إننا نجهل الوضع الداخلي للمصلَّى في صورته الأولية بالكنيسة القرطبية وعملية تكييفه، سواء المعمارية أو الدينية لأداء شعائر دينية مختلفة.

ويبقى جليًا تشابه الأثرين، أثر القيروان وأثر قرطبة في ترتيب عمقهما وكثرة صالاتهما، وسنؤكد فيما بعد أنهما يرجعان إلى نفس الأصل وإلى نموذج ربما قد اختفى، أما الآن يكفينا أن نلاحظ أنه على الرغم من استخدام نفس الطراز والتقنية ـ في كثرة الأعمدة التي استخدمت من جديد مع الأقواس أو العقود على هيئة حدوة فرس ـ فإن التأثير الذي حدث في قرطبة نظرًا لسمك غابة الأعمدة اختفى في مسجد القيروان، لماذا؟!.

لكي يتم تهيئة العمق ليناسب إقامة الشعائر الإسلامية؛ أي: أن التراث الموروث يتطلب احتياجاتٍ لشعائر جديدة، فقد أعطى المهندس المعماري التونسي مزيدًا من العرض للبلاطات والدهاليز. ولكي يقوم بتوسيع المكان أكثر فقد أعدَّ جزءًا قبل المحراب يؤلف مع الصالة الرئيسة شكل الحرف التاسع عشر من الأبجدية الإغريقية (Tau)، وبهذه الطريقة يمكن توسيع الأفق أمام البصر؛ فالأمر لم يكن يتعلق بغابة من الأعمدة كما هو الحال على ضفاف نهر الوادي الكبير؛ بل بفراغ حيث يمكن إدراك بعض الأشياء والأشخاص من مسافة معينة.

وباختصار شديد؛ لكي يتم تهيئة الأثر بشكل مستقيم تم هدم قاعتي الصلاة الأوليين في القيروان وأعيد بناؤهما مرتين، بعد أن فشلت المحاولتان الأوليان. ينبغي أن نفترض في هذه الظروف أن المهندس المعماري التونسي كان يتمتع بحرية حركة لم تتوفر للمهندسين المعماريين الأندلسيين. لكن في الحقيقة، هل كانوا يحتاجون إليها؟!

يوضح لنا تاريخ الفن تطور الأفكار بطريقة أكثر دقة من النصوص المعيبة التي وصلت إلينا. تقع منطقة البربر أكثر قربًا من الشرق المركز العصبي والخلاق للإسلام عنها من الأندلس، ونظرًا لموقعها الجغرافي شهدت هذه الأراضي الإفريقية مزيدًا من الالتزام بما هو موروث، ومن ثم مزيدًا من التمسك بما هو إسلامي. أما أوروبا فكانت تتمتع بمزيد من الاستقلالية مما كان يطلق لها العنان أمام عبقريتها، وهذا يتضح من لغة الأحجار.

لذلك نجد مزيدًا من التناقض عندما نعقد مقارنة بين الأثرين؛ ففي القيروان يحجب الشرق الغرب بسبب طرازه، بسبب بناياته المتعددة التي يؤكد طراز قبابها السومرية ومآذنها السريانية على عمومية وظيفتها الدينية، لذا

ينتمي مسجد القيروان إلى الشرق على الرغم من أعمدته ذات الأقواس أو العقود على شكل حدوة فرس والعمق الذي تمَّ تعديله في القاعة الرئيسة.

وبما أن المهندسين الأندلسيين لم يضطروا لهدم الكنيسة القرطبية من أعلاها إلى أسفلها، لذلك قاموا بتوسعتها في اتجاه القبلة بنفس اتجاه الكنيسة، والذي سبق تحديدها بزيادة عرض القاعة الرئيسة، وبهذا حدثت عملية تحويل الكنيسة إلى جامع قرطبة، لينعكس من خلال ذلك هذا الأثر الوحيد والفريد من نوعه، لقد استطاع المهندسون المعماريون الأندلسيون تهيئة التراث الأيبيري الأندلسي وتكييفه مع العبقرية الزخرفية لإحدى أهم المدن على وجه الأرض، التي ربما كان تعداد سكانها قد بلغ مليونَي نسمة آنذاك، والتي أصبح جامعها النموذج الذي قام بتقليده مهندسو المغرب، وأسهم أيضًا بأصالته فائقة الوصف في ازدهار الفن العربي الأندلسي، كما مثلت روعته النموذجَ الأمثل للفن الإسلامي في الغرب.

الافتراض الإلحادي
(ما ليس بثالوثي)

إذا لم يكن تم تشييد المعبد هذا بداية لإشباع احتياجات شعائر المسيحيين أنصار الثالوث أو للشعائر الإسلامية، فليس هناك شكٌّ في أنه بني لغاية دينية محددة أخرى، وبما أنه يتعلق بمصلًّى، وبسبب هذه الغاية بني لإشباع احتياجات حركة قوية بما فيه الكفاية، في حاجة لتشييده بهذه الأبعاد.

وبناء على دراساتنا السابقة لم يستمتع بهذه الإمكانيات سوى طائفتين: هؤلاء الذين اعتنقوا اليهودية، أو الذين كانوا ينتمون إلى المسيحيين التوحيديين، وكلاهما في الحقيقة كانتا في حاجة إليه.

لقد حظيت اليهودية في شبه الجزيرة الأيبيرية بوضع خاصٍّ جدًّا، ولا يمكن أن ننتقص هذا التنويه خاصة أن دار العبادة هذه في وضعها الحالي المعماري يتوافق تمامًا مع احتياجات الطقوس اليهودية، فهو لا يحتاج على الإطلاق إلى تمكين النظر من متابعة المراسم الدينية اليهودية، فالإنشاد هو العامل المهم الذي يجمع المصلين لإقامة الصلاة للقادر. على أية حال يمنح هذا الطابع ـ بصورة محتملة ـ سبب وجود الغابة البدائية من الأعمدة. ومع ذلك لا يمكن التمسك بهذا الافتراضِ، والقول بأن دار العبادة بداية شُيِّدَت كمعبد لإقامة الشعائر اليهودية؛ وهذا لسببين:

١ ـ إن هذا لا يتفق مع نصوص المؤلفين المسلمين.

٢ ـ كانت تحيط دار العبادة في قرطبة القديم ليست فقط متصاهرةً مع اليهودية؛ بل أيضًا مع فلسفة الإسكندر التي تهيمن عليها العبقرية الإسرائيلية.

سنعود فيما بعد إلى هذه النقطة الثانية، ويكفينا الآن أن نؤكد على أنه لدينا وثائقَ للعديد من المؤلفين المسلمين من أواخر القرن العاشر أو الحادي عشر تبرهن لنا وجودَ كنيسة مسيحية للقديس سان بجنت في القرن الثامن في نفس مكان جامع قرطبة.

لدينا أدلة كثيرة لكي نتهم المؤرخين ومؤلفي كتب الأخبار المسلمين بعدم الدقة الواضحة، فمن المحتمل بصورة كبيرة ـ بل ومن الناحية العملية، فإن الأمر غير قابل للنقاش ـ أن كاتبًا عربيًّا في تلك الأوقات التبس عليه الأمر بين مسيحي أنصار الثالوث ومسيحي التوحيدية، هل كانوا آريوسيين أم لا؟ لقد كان ذلك نتيجةً للاضطراب العملاق الذي عم المفاهيم، إلا إن هناك من الأخطاء ما تقع نادرًا، فالرجل المثقف (مثلًا) لا يمكن أن يخطئ ويخلط بين يهودي ومسيحي، بين معبد يهودي وكنيسة مسيحية.

يتداعى إلى خاطرنا افتراض آخر ـ يتصاهر مع النقطة الثانية التي ذكرناها في السطور السابقة وهو يستحق الاعتبار ـ مفاده أن الكنيسة المعظمة بداية قد شيدت لإقامة الشعائر المسيحية التوحيدية؛ أي: الشعائر الآريوسية، ثم بعد ذلك خصصت لأنصار عقيدة الثالوث مع ارتداد ريكارد.

وبانتصار الحزب التوحيدي في الحرب الأهلية عادت الكنيسة مرة أخرى للشعائر الآريوسية، وبشكل غير محسوس تم تحويلها إلى مسجد. ويمكن أن يكون هذا الافتراض مؤيدًا بالشواهد الأثرية والتاريخية التالية:

لا يمكن أن يناقش وجود الشعائر الآريوسية في الأندلس في تاريخ متأخر جدًّا مثل القرن التاسع. لقد ذكرنا في فصل سابق أغنية أنتيفونا (أغنية تغنى بمصاحبة الآلة الموسيقية المسماة بالأنيفونا) في شعائر هذه الطائفة الدينية، نعرفها مما أورده الراهب سانسون القرطبي عن أوستاجيوس أسقف مالقة، لكننا لم نعرف شيئًا أكثر من ذلك، حيث نجهل صيغ هذه الأنشودة الدينية كاملة، كما أننا عاجزون عن تمييز السمات الخارجية الآثارية لدور عبادة هذه الطائفة، وما كان يميز في تلك السنوات كنيسة آريوسية عن نظيرتها الثالوثية، الأمر الذي لا يمكننا من إيجاد تشابه بينها وبين مسجد ما.

نحن الآن في تيه غيبة معلومات، وكأننا في وضع عالم في مجال الأحياء القديمة، الذي ينبغي عليه أن يعيد هيكلة الحلقة التشريحية بشكل

مجرد لنوع من الطيور أو الحيوانات غير المعروفة المنقرضة؛ لأن الأمر يشكل عنصرًا أساسيًّا في إدراك حلقة مفقودة تعكس تطور الحيوان أو الطائر، حتى تتوفر لديه معلومات عن حالاته المتتابعة منذ ولادته وحتى انقراضه.

ومع ذلك؛ فإن موقفنا كمؤرخ أكثر راحة من موقف عالم الأحياء القديمة؛ لأنه في الواقع توفرت لنا هذه الحلقة المفقودة، وهي ماثلة أمامنا تعكسها القاعة الرئيسة للمعبد الأساسي بوضعها الأصلي بأعمدتها؛ وليس من الممكن بأية حال من الأحوال تفادي مغزى وجودها. لا ينقصنا فقط سوى الشواهد الدقيقة التي تسمح لنا دون خطأ ممكن أن نعطي مغزى لروحانيتها. لكن ونظرًا لافتقارنا لهذا الدليل، الذي فُقِد في دوامة مرور القرون، فبوسعنا أن نسوق بعض الأمور المنطقية المناسبة تدعم زعمنا هذا، وسيكون التبرير المجرد كافيًا لكي يحل محل الوثيقة المفقودة أو الغائبة.

طبقًا لعلم الآثار فإنه لدينا أسباب وجيهة لكي نفترض أن المعبد القديم وغابته الغامضة من الأعمدة أو الأروقة شيدت في القرن الخامس أو في القرن السادس. والأمر الذي لا جدال فيه ـ من منطلق ما يوعزه التاريخ القديم ـ كان هذا موجودًا في القرن الثامن، قبل الإصلاحات التي قام بها عبد الرحمٰن المهاجر لكي يحوله إلى جامع. كان دار العبادة هذا أثرًا مرموقًا لدرجة أن الأموي أبرز اهتمامه الكبير لكي تتم البيعة له بين جدرانه في عام ٧٥٦م، قبل تحويله بوقت طويل؛ وبعبارة أخرى، لقد تولى في هذا المعبد الولاية الملكية بطابع ديني سمحت له الشروع في حرب ضد خصومه الآخرين على مدى ثلاثين عامًا، جعلته مالكًا لإسبانيا.

حينئذ يسأل سائل، إذا كانت البيعة كسمة ربانية عملًا حاسمًا في مسيرة حاكم كعبد الرحمٰن، فكيف استطاع أن يتلقاها في مصلى ـ كما يحدثنا بذلك التاريخ القديم ـ في جزء من كنيسة انقسمت إلى نصفين، لإقامة شعائر ديانتين مختلفتين؟ باستبعاد هذه «الحكاية» المصرية، فمن المنطق أن نفترض أن المعبد القديم ـ كما يحظى بإعجابنا في يومنا هذا ـ كان موجودًا بكل الروعة والبهاء. كان مهمًّا جدًّا حينذاك إشعاعه الروحي على الشعوب، الذي صمم محاربنا الطموح أن يُتوج فيه أميرًا؛ بنفس الطريقة وبموجب نفس التراث أو العرف الذي استقبل به الملوك القوط الزيت المقدس في كاتدرائية طليطلة، سواء كانوا من أنصار الثالوث أو آريوسيين.

وبهذه المبايعة للأمير في دار عبادة قرطبة أصبحت هذ المدينة عاصمة لإسبانيا، على حساب طليطلة التي كانت لا تزال تحتفظ بشدة بالطابع الأرثوذكسي الثالوثي، كما يشير لنا بذلك كتاب «أخبار لاتينية مجهولة»[1]. وبدا واضحًا خلال النصف الثاني من القرن الثامن أن إيليباند رئيس أساقفة طليطلة كان أكثر قربًا من الأرثوذكسية الثالوثية منه إلى التوحيدية، على الرغم من كونه من أنصار مذهب التبني الذي كان يدعو إليه الآريوسيون. وعلى الرغم من الاضطرابات التي مر بها فكريًّا إلا إنه كان مسيحيًّا بمعنى الكلمة، وكانت له مناقشاته عن عملية الانضباط مع ألكونيو Alcunio والأساقفة في أكيسجران Aquisgran. فهل كان كذلك ما كان يفعله في قرطبة؟

في إطار المنافسة بين الأفكار الدينية خلال القرن الثامن بلغت الكنيسة في قرطبة مكانة مرموقة وسلطة فائقة وتميزت بما كانت تتميز به كاتدرائية طليطلة سابقًا. لماذا؟ إن الإجابة على هذا التساؤل سيكون من خلال حركة الأفكار التي واكبت مراسم الاحتفال التي أدت إلى شهرة كبيرة للأمير. كيف كانت طبيعة المسحة الإلهية التي منحت له؟ لم تكن بالطبع مسيحية، وإلا لما قام خلفه في حلة المسيحية بالمسارعة بتحويل المعبد هذا إلى مسجد.

وعلى هذا؛ فإن مراسم تولي الأمير كانت تتسم بالطابع الروحي، الذي لا بد ألا يكون متناقضًا مع الإسلام. ونظرًا للوضع الديني الموجود آنذاك في شبه الجزيرة الأيبيرية، كان لا يمكن أن يكون شيئًا آخر سوى فكرة قريبة من الآريوسية، ولذلك بحث محاربنا عن الشهرة في دار عبادة ينادي القائمون عليه بالتوحيدية، بمنأى عن كاتدرائية طليطلة التي كانت ما زالت تحتفظ بمذهب الثالوث الأرثوذكسي. لدينا أدلة قليلة لكنها دقيقة تشير إلى مزيد من تطور الأفكار الدينية في جنوب إسبانيا تجسد حالة من الرأي، بوسعنا أن نضعها في إطار «ما قبل الإسلام» زمنيًّا. بسم الله منح عبد الرحمن السلطان، ولهذا علا شأنه في عيون أتباعه، وهكذا يفسر المعارضة التي واجهها من أطراف مناوئة والتفاصيل الطويلة للغاية للحرب الأهلية، ولكن لماذا بالتحديد دار عبادة قرطبة وليس آخر من دور العبادة الشهيرة في إسبانيا

---

(١) يثني المؤلف على عدة شخصيات في القرن الثامن، تميزوا وبرعوا في طليطلة في إدارة الكاتدرائية (انظر الملحق الثاني).

مثل تلك التي في ماردة وأشبيلة وسيجوبريجا Merida, Sevilla y Segobriga؟.

لم يكن اختيار قرطبة اختيارًا عشوائيًا، ينبغي أن نفترض أن بعضًا من رجال الدين فيها وقف إلى جانب بطولة المنتصرين في حزب لذريق Roderico، هذا إذا لم يكونوا هم أنفسهم قد اعتنقوا الإسلام. لكن هذا الوضع قد تشابك وتداخل مع نفس تاريخ المعبد القديم هذا والتراث البعيد الذي كان يمثله، إنه لغز بيد علم الآثار (وليس غيره) القدرة على إيضاحه.

إن أساس المشكلة يكمن في منشأ غابة الأعمدة، فترتيبها الداخلي يعارض مفهوم دار عبادة صالح لإقامة الشعائر الإسلامية والمسيحية. ومن ناحية أخرى ينبغي أن نقبل - نظرًا لأبعاد دار العبادة هذا والوضع العام للقاعة - القول بأن تشييده الغريب لا يعكس عيبًا فنيًّا أيًّا كان. فمنذ زمن طويل كان المهندسون يعرفون كيف يبنون أماكن واسعة قديمة مغطاة سواء كان ذلك بالأعمدة أو الأروقة أو بالقباب العملاقة كما هو الحال في القديسة صوفيا Santa Sofia؛ فالرومان والبيزنطيون والأمويون في آسيا والعباسيون قاموا بتشييد دور العبادة (معابد وكنائس ومساجد) دون الحاجة إلى إقامة غابة من الأعمدة أو الأروقة في المبنى.

لقد تم بحث هذا الوضع الأصيل لهذا الجامع الذي أثار دهشة كل من دخله كثيرًا. إذا كان الأمر كذلك، سيُطرح سؤال: هل كانت غابة الأعمدة أو الأروقة ابتكارًا عبقريًّا للمهندس المعماري الذي شيد دار العبادة هذا، أم كان تقليدًا لنموذج سابق؟.

في هذه الحالة؛ ينبغي أن نعترف أن النسخة والنموذج ينتميان إلى نفس الفكرة الدينية أو كان لهما أصل مشترك. لقد بحثنا ذلك جيدًا فالقاعة المستطيلة للمعبد القديم تشبه نوعًا من الأبنية التي لم يبق منها سوى الأطلال في شمال إفريقيا ممثلة في طراز الكنيسة المعظمة اللاتينية الإفريقية. وأهمها موجود في تونس في أطلال داموس الكاريتا Damos el Karita والقديس ثيبريانو San Cipriano، اللتين شيدتا في القرن الرابع أو الخامس.

ويُفترض أن يكون مثل هذا الطراز من الكنائس قد انتشر بكثرة في عصر جوستينيان. وبعد ذلك دمرت في الحروب الأهلية أو تم تحويلها إلى مساجد، التي بعد أن أجري عليها التعديلات أصبح من المستحيل

التعرف على معالمها السابقة. ومع ذلك فإن أطلال دير داموس الكاريتا واضحة بما فيه الكفاية، بعدما استطاع الأب ديلاتري **Delattre** رفع خرائط كنيسة الدير المعظمة وملحقاتها. ومن خلال ذلك يفاجأ المؤرخ أن القاعتين الرئيستين في كل من قرطبة وإقليم البربر إذا لم تكونا متشابهتين تمامًا فهما قريبتا الشبه.

يقع دير داموس الكاريتا بالقرب من قرطاج، وكنيسته المعظمة كانت أكثر عمقًا من كنيسة قرطبة وأبعادها ٦٥ مترًا طولًا و٥٤ مترًا عرضًا، إلا إن أعمدتها أقل، فبها فقط ٨٦ عمودًا أما القرطبية ففيها ١٠٨ عمودًا. إن أوجه الشبه بين الكنيستين أمر لا جدال فيه كما يُلاحظ عند مقارنة رسومهما الهندسية.

ومع ذلك؛ فإن للأثر الإفريقي طابعًا يميزه عن الأندلسي، حيث نجد به بلاطتين عرضهما مزدوج وتمثلان جسرًا أو ممرًّا علويًا. إذا قبلنا الاستنتاجات التي توصل إليها **إيليه لامبرت** بشأن جامع قرطبة، يمكننا القول أنه كانت توجد في المعبد القديم بقرطبة بلاطتان طويلتان في أطراف المستطيل، وقد تمَّ ازدواجهما عندما قام عبد الرحمٰن الثاني بالإصلاح والتوسعة، كانت البلاطة أكثر عرضًا من البلاطات الأخرى. وبإيجاز شديد أنه إذا كان يوجد في هذين الأثرين غابة الأعمدة بصور خاصة، فإن هذا الطابع يتزايد في قرطبة، حيث تؤلف مجموعة أبدان الأعمدة مجموعة أكثر تناسقًا وإحكامًا.

لا يعرف كيف كان الوضع المعماري لدير داموس الكاريتا، هل كانت بكنيسته المعظمة أقواس أو عقود حدوية؟ إنه لغز. إلا إن أهم شيء هو البحث عن الروح التي سادت تشييدها، ولا شك في هذا، فقد سعد المتخصصون بالتعرف على الطابع المسيحي في أطلال الدير.

بالنسبة لنا؛ فإن المشكلة الأكثر تعقيدًا إلى حد ما، تلك الكامنة في نوعية الطابع المسيحي، هل الثالوثية أو جزء من التوحيدية؟ إذا لم يقارن إعادة بنائه الخيالي مع المعبد القديم في قرطبة، وإذ لم تتشابه أجواء ذلك، فمن المستحيل أن نرى في الرسومات مغزى الزهد الذي يستنبط من القاعة الرئيسة مع الأروقة أو الأعمدة الكثيرة.

إن الكنائس المعظمة اللاتينية الإفريقية تمثل الشواهد المتأخرة للكنائس البدائية المسيحية التي شُيِّدت في الشرق باتباع نموذج المعبد القديم بقرطبة، ويحتمل أنه في العصور المسيحية الأولى كان لها شأن قليل الأهمية، ولذا قد طواها النسيان. ربما يمكن العثور على ذكرى لهذه الأمور في المعبد البدائي للمسجد الأقصى في القدس، إذا عرف تاريخه بشكل أفضل، وهيئته الداخلية التي كان عليها قبل أن يتم تحويله لإقامة الشعائر الإسلامية[١].

وبعد ذلك؛ نجد نماذج الكنيسة المعظمة الرومانية والكنيسة على شكل صليب قد فرضت ليس باعتبارها مظهرًا فنيًّا جديدًا في زمانها؛ بل من أجل الراحة. إذن فإن الخلافات مع الكنائس الأخرى البدائية كانت تتعلق بالطابع الوظيفي؛ أي: كونها معدة كي يستطيع المصلون رؤية ومتابعة تناول القربان المقدس أثناء القداس. ففي الكنائس المعظمة اللاتينية الإفريقية والكنائس البدائية كان القداس يقدم ترانيم دينية أخرى، حيث إنشاد المزامير يربط بين المصلين في أعمال المراسم الجماعية.

إذا كان الأمر هكذا لماذا بقي مستمرًّا هذا المفهوم المعماري الذي أصبح غير مساير لمستجدات العصر، وكان استمراره في مناطق معينة حتى تواريخ متأخرة جدًّا في العصر الوسيط؟.

نحن الآن في وضع لكي نشرح هذا الأمر الغريب، لنذكر أن بقاء هذا النمط القديم من الترانيم الدينية وهذا النوع من المصليات لم يكن سوى (وليس هناك سبب آخر) من أجل الطابع الوظيفي. ففي البداية شيدت طبقًا للتراث اليهودي، وبعد ذلك استمر طراز الكنيسة اللاتينية الإفريقية؛ لأن هيئتها الداخلية لقاعاتها المستطيلة والقاعات الرئيسة تلائم بشكل أفضل إقامة الطقوس الأرثوذكسية والتوحيدية التي كانت تقام فيها. لذلك كانت متصاهرة بقوة مع التطور والنشأة الروحية للأثر مع البيعة اليهودية وفلسفة الإسكندر. ها هنا لغز المشكلة؛ حيث إن تاريخ إنشاء داموس الكاريتا والمعبد بقرطبة توافق تقريبًا مع التوسع الآريوسي في هذه المناطق.

---

(١) ينبغي أن يوجد في الشرق نموذج الكنيسة المعظمة اللاتينية الإفريقية بموجب نفس المبدأ الذي عرضناه سابقًا أو في نفس الفترة مثل الكنائس المعظمة في تونس، إلا إنه تم تدميرها أو تغيير ملامحها، فالمسجد الأقصى في القدس والذي تم تحويله لأداء الشعائر الإسلامية في عام ٧٠٦م ليس المثالَ الوحيد الذي نعرفه لتراث استتر وراء الفنون في ثقافة جديدة.

لقد انتشرت الآريوسية في مناطق البربر وإسبانيا منذ عمليات التبشير التي بدأها آريوس طبقًا لتعليم سابق أدى إلى تقوية وتعزيز الآريوسية وتوسعها في هذه الأماكن بوصول جينسيريك Genseric وأنصاره من الوندال الهمجيين الذي كانوا آريوسيين. منذ ذلك الحين وهذه الأفكار تتطور صوب عملية توفيق أكثر حدة بين مذهبين متناقضين، إلى أن بلغ المدى في تحول وطن القديس أجوستين إلى الإسلام فجأة، وإن كان للزندقة والإلحاد التوحيدي أقدام فيه. ونلحظ آنذاك وجود تشابه المشاكل الدينية في إسبانيا وبلاد البربر فالأمر كان يتعلق بعملية تطور لقوة الأفكار. وبما أنه كان يجهل هذه العملية اعترف جورج مارسيه بأهميتها لكي يتمكن من شرحه.

هل ينبغي أن نختم بالقول بأن كنيسة داموس الكاريتا كانت قد شيدت من أجل طائفة آريوسية، وأن قاعتها الرئيسة تم إعدادها لإقامة المراسم الأرثوذكسية؟ سيكون من باب التهور تأكيد ذلك بسبب الغياب التام للوثائق. ومؤقتًا من المهم الإشارة إلى الطابع الخاص لنموذج الكنائس المعظمة اللاتينية الإفريقية، ومعرفة لماذا كان تشييدها بهذا الطراز قد هجره المسيحيون في الوقت الذي انكب عليه التوحيديون[1].

من باب الإنصاف نفترض أن الآريوسيين كانوا قد شيدوا الكنائس من أجل إقامة شعائرهم، أو أنهم قاموا بتهيئة وإعداد آثار كانت مبنية على نهج التراث اليهودي ـ المسيحي، لتلائم احتياجاتهم الدينية وخاصة أثناء هيمنتهم السياسية سواء كان ذلك زعامة Genseric جينسريك أو تحت قيادة ليوفيجيلد.

من هذه المناقشة يبرز أمر واضح، ألا وهو التوازي الموجود بين منطقة البربر والأندلس نظرًا لوجود نفس الوضع السياسي الذي كان بمثابة مهمة لنفس عملية تطور الأفكار الدينية، التي حددت بدورها تطور الفن. إذا كان الأمر كذلك بوسعنا أن نستنبط مفاهيم معينة تتحدث عن مشكلتنا بضوء جديد، نوردها فيما يلي:

---

(١) إن تهيئة الأعمدة على شكل غابة، كان يناسب كثيرًا الأناشيد الدينية حيث يطغى الغناء على المشهد كما هو الحال في الشعائر التي تقام في معبد يهودي، أكثر سرية من البهجة المسيحية. فالأمر يتعلق بافتراض فقط لأننا لا نعرف الأناشيد الآريوسية ولكن روحه تتضح من المناخ الذي يستنبط من هذه الآثار كما سنكتشف ذلك في وقت لاحق.

١ ـ إن العلاقات بين الآريوسيين في شمال إفريقية وإسبانيا ـ بغض النظر عن العلاقات الطبيعية بين الشعوب المتجاورة ـ كانت كثيفة في العصر الوسيط المبكر. وعندما حكم الجرمان بلغت الآريوسية أوج مجدها خلال سنوات سيطرتهم (حوالي قرنين من الزمان تقريبًا في إسبانيا) فارتداد ريكارد فيما بعد وسياسة الحكام البيزنطيين الذين كانوا عاجزين عن تقليص دور الآريوسية السري أو العلني كما يوضح ذلك الانفجار النهائي الذي نجم عن هذا الأمر.

٢ ـ تم تشييد الكنائس الآريوسية على غرار الكنائس المعظمة اللاتينية الإفريقية. الفوارق التي أشير إليها بين داموس الكاريتا وكنيسة قرطبة ترجع إلى أنهما شيدتا في عصور مختلفة، وربما يعود ذلك إلى العبقرية الخاصة لمهندسيهما المعماريين. أما عملية التطوير فكانت نفس العملية. لذلك فإن مسجد القيروان في بنائه النهائي ما زال يحتفظ بمبدأ القاعة الرئيسة، التي كانت تقام فيها الشعائر الأمر الذي ورثته المساجد عمقًا في كل من المغرب وإسبانيا.

٣ ـ نعرف مما علمتنا رافينا Ravena ومما يستنبط من المجمع الكنسي الثالث بطليطلة، أنه ظاهريًا لا يمكن التمييز بين الكنائس الآريوسية والمسيحية. لكن هل حدث نفس الشيء مع المعابد اللاتينية الإفريقية التي تختلف في بنيتها عن الكنائس المعظمة الغربية؟ لا ينبغي أن ننسى أن الشواهد التي يمكننا أن ندرسها مثل جامع قرطبة تشتمل على الشكل الذي كانت عليه تلك الكنائس المعظمة اللاتينية الإفريقية في القرن الثامن. ولا ندري هل كانت جدرانها مكسوة بالرسومات والفسيفساء التي قام مناهضو التماثيل والأيقونات بثورتهم وجعلوها تختفي تمامًا[١].

يمكننا أن نستنتج أن دار العبادة (المعبد القديم) في قرطبة شيد في الأصل من أجل إقامة شعائر كانت ذات علاقة حميمة مع التوفيق بين المذاهب الآريوسية. ولكي نقتنع بذلك يكفي دخول هذا الجامع العجيب. لماذا هذا الإحساس الغريب الذي ينتابنا عندما نتوغل بين الأروقة التي

---

(١) في دراسة هيلموت شولنوك في المجلد الثاني من «الفن الهسباني» سيجد القارئ عدةَ نماذج لهذا الغضب الديني، الذي كان يعد سمة من سمات القرن الثامن.

تبدو أبدانها كأنها تريد الفرار أمام أنظارنا؟ لماذا هذا التأثر الذي يباغت الروح الحساسة، هذه الاتصالات الميتافيزيقية التي تنساب وتتدفق في وعي الفيلسوف؟.

عمومًا يظل الزائر مندهشًا عندما يشاهد فنًّا مجهولًا بالنسبة له، لا يمكن أن يمنع الفيلسوف عن اتصاله بالذكريات التي ترد إليه متدفقة، فالأفكار التي تتراءى في وجدانه ليست مجهولة بالنسبة له، وبدا وكأنه تعامل معها منذ سنوات بدايتها. لقد اعتيد في غربنا وحتى في الشرق الأدنى (الأوسط) على مظاهر فنية تترجم في المساجد والكنائس مفهومًا شخصيًّا للألوهية، ومع ذلك تصيبه الدهشة في قرطبة إزاء لقاء لم يكن ينتظره، إنها رسالة ذات مفهوم ميتافيزيقي مألوف لدى الإله السكندري لفيلون Filon أو بلوتينو Plotino. يا له من أمر معقد إذا قارنا بين قرطبة والقديسة صوفيا وسانتياجو أو شارتيريس Chartres.

هذا الفراغ لا نهاية له، فالنظر يضيع من جراء الأعمدة أو الأروقة. فرب قرطبة ليس ذلك الذي يرعى ويحمي وبالحب يهتم بمخلوقه ـ إنه مبدأ تفكير! لذلك ففي تطور الفكر البشري يشابه الفيلسوف البيئة التي تستنبط من هذا الأثر الوحيد تعاليم مدرسة الإسكندرية، المرتبطة جيدًا بفكر الذكاء اليهودي. هل لهذا السبب يعود إلى ذهن المؤرخ مرارًا وتكرارًا بإلحاح ذكرى البيعة؟

لا نعرف شيئًا عن علم اللاهوت ولا الإنشاد الديني للمذاهب الآريوسية، لكنه بنموذج دار العبادة هذا بقرطبة يدفعنا إلى التخيل بأنه كان عميقًا ومعقدًا بصورة غير مدركة ـ كما هو الحال بالطبع في الطوائف الشرقية التي تنافس على ذلك ـ لم تكن في عهد محمد.

إن العقل الفطن عانى من عمليات خسوف طويلة في البحث عمن ألهم تشييد المعبد الشهير هذا، إلا إنه لم ينل الهزيمة، وخرج من جديد وبسط جناحيه في الفضاء، ليظهر الزهد ومعه معظم الفلسفة الهسبانية الإسلامية والهسبانية اليهودية للقرنين الحادي عشر والثاني عشر، وجميعها تنتمي إلى نفس الروح التي جعلت الأرض على ضفاف نهر الوادي الكبير تنبت غابة من المرمر.

لقد وصلنا إلى نهاية عرضنا، وبوسعنا الآن إعادة هيكلة أصول جامع قرطبة في ملامحه البارزة، نصيغها فيما يلي:

١ ـ لقد شيد دار العبادة بقرطبة (المعبد الأصلي القديم) في القرن الخامس أو في القرن السادس، وربما في عصر ليوفيجيلد، عندما كان البيزنطيون يسيطرون على جزء من جنوب إسبانيا وكان تأثيرُهم الفني كبيرًا للغاية. ففي المرحلة الأولى من الهيمنة الآريوسية على البلاد يبرز ثراؤها وثقافتها. دون أن نستطيع التأكيد بشكل إيجابي أنه يوجد احتمالٌ كبير بأن المعبد شيد من أجل إقامة الشعائر الآريوسية. ولا يفهم أنه كان من أجل مسيحية القرن السابع، أثناء رد الفعل الثالوثي وتدهور وانحطاط السلطة العامة.

٢ ـ بعد ارتداد ريكارد (لذريق) أو بعد طرد البيزنطيين من جنوب إسبانيا تحول المعبد إلى كنيسة مسيحية مخصصة للقديس بيثينتي.

٣ ـ مع ثورة ٧١١م عاد المعبد إلى الشعائر الآريوسية، أو بمعنى أصح إلى ذلك التوفيق بين المذاهب الآريوسية المتطرفة بعد أن نزعت منه الصور والأيقونات من جانب مناهضي الأيقونات والتماثيل والصور.

٤ ـ منذ ذلك التاريخ وحتى وصول عبد الرحمٰن الثاني إلى السلطة في القرن التاسع حدث في المعبد بعض التغييرات قليلة الشأن من الناحية المعمارية طبقًا لتطور الشعائر الآريوسية قبل دخول الإسلام.

٥ ـ على عكس والده عبد الله الذي يقال أنه كان آريوسيًّا تقريبًا، بدأ عبد الرحمٰن الثاني سياسة لصالح الإسلام في جميع أرجاء المملكة (هناك استثناءات تفرضها معلوماتنا الناقصة)، ويبدو أنه كان أول ملك مسلم حقيقيًّا حكم إسبانيا. لهذا السبب كان ربما كان كثير الاهتمام ببناء مساجد كثيرة. فطبقًا لابن عطير هو الذي شيد المسجد الكبير في جيان (Jaen) وجانبًا من مساجد طليطلة وإشبيلية(١). والأعمال التي بدأها في معبد قرطبة (البناء القديم) كانت في غاية الأهمية، والتي بدأت في عام ٨٣٣م ولم تنته في يوم وفاته في عام ٨٥٢م.

---

(١) راجع ابن الأثير: وحوليات المغرب وإسبانيا، ترجمة فاجنان، ص٢٢٠.

٦ ـ قام نجله بالانتهاء منها، يشهد بذلك نقش باللغة العربية رسم في عام ٨٥٥م على العتبة العليا لباب القديس إستيبان، وترجمه ليفي بروفنسال وإيلي لامبرت Levi-Provencal y Elie Lambert على النحو التالي: أمر محمد بتشييد ما رآه ضروريًّا في هذا الجامع، فضلًا عن تعزيزه وتقويته[١].

وفقًا لهذا النص لم يكن الأمر ببساطة متعلقًا بإصلاح باب كانت زخرفته قد تدهورت من جراء المطر، فالباب كان من ناحية أخرى وهو المدخل الرئيس للأثر؛ بل كان يتعلق بعملية بناء كبيرة داخل المسجد، تم إنجازها وفقًا لما اعتبره الأمير ضروريًّا للغاية. ماذا يعني هذا سوى أن هذا الضروري لم يكن موجودًا قبل ذلك؟ وبعبارة أخرى كان هذا النقش ببساطة غير موجود قبل ذلك، وبالتالي ما كان موجودًا قبل ذلك كان سطحيًّا وتافهًا غير ملائم. لهذا السبب فإن بقايا المدفن الإغريقي تم طمرها في باطن الأرض.

ومن الواجب أن نختم حديثنا في هذا الأمر بالقول: إنه وفقًا لمعيار المعاصرين فإن الإسهام الذي أمر به محمد كان يتعلق بما هو ضروري على وجه التحديد. لم يكن هذا يتعلق بتوسيع القاعة الرئيسة لأداء الشعائر بل ما احتاج إليه الجامع لكي يصبح مسجدًا، فالمحراب لم يكن موجودًا قبل ذلك فضلًا عن بعض اللوازم الثانوية الأخرى، وبعبارة أخرى فإن النقش كان يعترف بما بذلنا جهدًا لإيضاحه وإثباته في الصفحات السابقة وهو أن المعبد البدائي لم يكن ينتمي إلى الدين الإسلامي.

٧ ـ تؤكد هذه الوثيقة المختصرة النصوصَ الموجودة في مدرسة قرطبة، تولى محمد السلطة في عام ٨٥٢م. وقبل ذلك بأربع سنوات كان يولوج قد بدأ رحلته إلى نابارا حيث قرأ سيرة محمد. وعند عودته إلى بلده قام بـتأليف «الشهيد الخالد» لكي يعارض ديانة التي كان ـ في الواقع ـ يجهلها. وكان حينئذٍ قد علم من صديقة ألفارو بوجود مؤذنين في عاصمة إسبانيا، وقد أعلن لنا عن ذلك في ٨٥٤م في كتابه «مؤشرات مضيئة». وبعد ذلك بعام وضع محمد نقشه على المدخل الرئيس للجامع، ومن هنا تمكنا من دليل على الشعائر الإسلامية.

(١) ليفي بروفنسال: «نقوش عربية لإسبانيا» ط١، ليدي، باريس، ١٩٣١م؛ إيليه لامبرت: «الفن الإسلامي في شبه الجزيرة الأيبيرية، مرجع سبق ذكره، ص٦٠). طبقًا لهذا المؤلف يعد هذا النقش أقدمَ نص عربي نعرفه عثر عليه بهذه المدينة، وعملية تأريخه كما فعلنا أمرٌ لا شك فيه.



خاتمة

يتفق مصدر الشواهد الأثرية وتاريخ الفن مع مصدر نصوص مدرسة قرطبة، وقد سمح لنا هذا إدراك مفهوم تطور الأفكار، الذي برزت من خلاله ـ في إطار المقارنة التي قمنا بها بين هذين المصدرين للمعلومات ـ نقطة تقارب تعتبر أمرًا في غاية الأهمية، مفادها أنه عندما تم تحويل المعبد إلى مسجد في منتصف القرن التاسع، لم يكن ذلك صنيع حاكم أوحد؛ بل كان ذلك نتيجة سلسلة من الحكام، وكان ذلك تعبيرًا عن طموح شخصي أو رغبة عارضة، وقد قدم لنا التاريخ أمثلة كثيرة شبيهة بذلك كانت بمثابة تتويج لفكرة ما وانتشارها.

لقد جاء الإسلام إلى إسبانيا ليملأ فراغًا نَجَمَ عن ضعف المسيحية وغيابها، من خلال تعامل مَرِن مع قوى المجتمع انعكس من خلال ديناميكية نشطة، وكان ذلك في غياب دور الخصوم الذين كان بوسعهم أن يعارضوا ذلك؛ وهو تعامل مرن لم تستطع الكنيسة الهسبانية ورعاتها من الملوك القوط إدراكه أو لم تستطع ضبطه والتحكم فيه.

تشير النصوص المسيحية والشواهد الآثارية إلى أن عملية التطور كانت متباطئة تسير الهوينا في طريق طويل، لا يمكن للإنسان أن يطويه بسرعة، فهو في حاجة إلى جهود تمتد لعدة قرون، ولم يكن ممكنًا أن يكون غير ذلك؛ فازدهار ثقافة جديدة ـ وإن وجدت في أرض خصبة للنمو ـ كانت في حاجة إلى وقت كي تتطور، وقد حدث الشيء نفسه في الشرق بالمناطق التي كان لها الفضل في ازدهار الحضارة العربية؛ ولهذا السبب فإن الأبنية أو الإنشاءات المعمارية والأعمال الفنية ـ متمثلة في تاريخها ـ قد تكاملت مع تطور الأفكار في إسبانيا في خطين متوازيين في وقت واحد، قد انعكس ذلك فيما قمنا بدراسته.

ونظرًا لندرة المعطيات التاريخية المتوفرة آنذاك كان من السهل فهم الآلية - التي تحولت بموجبها الثقافة الرومانية المسيحية القوطية فجأة إلى إسلامية عربية - وقبولها على أنها أمر فجائي، كانت ثمرته حدوث ظاهرة التحول هذا، واعتبارها معجزة - كما ورد في كتب التاريخ القديم - تعكس قدرة الخالق، بيد أن ما يمليه المنطق أنه لا يمكن أن يقع ذلك خلال ثلاث سنوات في دولة تواجه حالة ثورة واضطرابات، فتطور البلاد في هذه الظروف كان في حاجة إلى فترة تستغرق عدة قرون.

تؤلف الشواهد التي قدمها لنا تاريخ الفن موجزًا نهائيًّا - منذ الحكايات الخرافية التي علَّمونا إياها في المدرسة - ينعكس في فن تشكيلي ومرئي؛ وليس من الضروري أن تكون لنا القدرة على الهيمنة على تشابك تاريخ الأفكار أو أن نكون مدربين على النقد التاريخي لكي نسلِّم ونقول: إن جيوشًا عربية قد غزت إسبانيا في عام ٧١١م، وجلبت معها المفاهيم المعمارية والفنية التي كانت منتشرة في الشرق بكثرة وغزارة آنذاك، وقام هؤلاء الغزاة بفرضها بشكل مستبد؛ بل إن هناك من الأدلة في حوائط وجدران جامع قرطبة - تنعكس في شواهد من جميع الأنماط - ما يشير إلى أنها قد أوفت بوظيفتها الدينية فيما بعد لخدمة الإسلام منذ بداية دخوله وليس منذ منتصف القرن التاسع.

في الواقع يتعلق الأمر بأحد الثوابت التاريخية مفادها أنه عندما تخضع دولة مهمة - حدث ذلك في التاريخ بصورة ليست بالكثيرة - لسيطرة قوة غازية، تصاب مظاهر ثقافتها بالشلل، يصل الأمر أحيانًا إلى وفاة وتحجر هذه الثقافة؛ ومثال ذلك عندما غزا المسلمون بلاد الفرس والهند، وعندما استولى الأتراك على بيزنطة، وكذلك خلال غزو الإسبان المكسيك، حيث تم القضاء على ثقافة الأمم التي تم غزوها.

أما أمر كون الغزاة قد قدموا أفضل ما لديهم من عبقرية، وأنهم منحوا جل طاقتهم الخلاقة الإبداعية، فإن هذا لا يغير شيئًا من طرح المشكلة؛ بل يشرح فقط ضعف الشعوب، أو يشير إلى السهولة الكبيرة التي هزمت بها مثل هذه الشعوب، ولا يوجد شيء مماثل لذلك في تاريخ إسبانيا.

لقد كُبِّلت الأمة بالأغلال (طبقًا للأسطورة) على يد عدوٍّ أجنبي غريب وناءٍ، جلب في ثنايا أمتعته حضارة جديدة وفنًّا جديدًا. إلا إنه إذا تمَّ تحليل عناصر المشكلة، سيجد المؤرخ نفسَه إزاء استحالة إدراك ما يشير إلى «كارثة» مبعثها الغزو، والوثائق تؤكد على أنه ليس ثمة ما يوحي بانقطاع عنيف عن الماضي؛ بل ولا يوجد فاصل على الإطلاق، فقد واصل التطور سيرَه الطبيعي، من خلال تطور الأفكار الدينية والثقافية والفنية، ولم يلعب البدو الرُّحل إلى هذا المكان دورًا في إعاقته.

أن يكون العرب قد أصبحوا فجأة هم أصحاب شبه الجزيرة الأيبيرية، وخلال السنوات التالية على الغزو المزعوم لم يطرأ على العمق الثقافي للشعب أي تغيير في مبادئه الفنية والمعمارية، يتجافى ذلك مع الحقيقة التي مفادها أنه في هذه المنطقة حدث تطور أنتج فنًّا جديدًا لم يكن معروفًا من قبل، حيث لم يكن أمام المدرسة الأيبيرية الأندلسية إلا أن تتطور صوب المدرسة العربية الأندلسية. وفي المقابل نجد صورًا مختلفة عن ذلك، فقد اختفى الفن البيزنطي تمامًا تحت السيطرة التركية، ونفس الشيء يسري على ما حدث في المكسيك حيث حل فن عصر النهضة محل فن ثقافة الأثتيك Aztecos، ولهذا السبب من الممكن أن نؤكد يقينًا أنه إذا كان العرب قد غزو الأندلس خلال القرن الثامن، فلن تتحقق لجامع قرطبة الأشكال المعمارية التي تحظى بإعجابنا جميعًا، ولطُمرت التقاليد القديمة في اللاشعور الجمعي، ولما اختمرت مفاهيم جديدة جاءت من الشرق في وقت لاحق مع مجموعة الأفكار التي كانت في حالة فوران آنذاك مثل الخميرة التي تثري هذا الخليط، ولما ازدهرت ثقافة جديدة في جنوب إسبانيا.

ومن هنا يفرض تصورنا نفسه وينعكس في القول: إنه لم يكن التوسع الإسلامي صوب الغرب نتيجة تتابع الغزوات العسكرية التي حدثت بمعجزة؛ بل كان نتيجة مناخ ثوري سمح بميلاد مفاهيم جديدة. وبالتالي يمكن استنتاج أن الأحداث السياسية ـ التي نجمت عن أعمال حربية ـ كانت مجرد ظاهرة عَرَضِية كما هو الحال بالنسبة لبعض المظاهر البدنية أو البيولوجية، فالفتوحات بالأسلحة سريعة الزوال عندما لا تكون نتاج التوجيه الفكري، وقد كان تاريخ البشر ثمرة لعبة قوة الأفكار، التي تنتشر بدفع من طاقتها، وتتقهقر حال ضحالتها، ويحكم ذلك دائمًا العلاقة مع الظروف الجغرافية والثقافية، نافعة كانت أم ضارة.

يستنبط من إدراكنا هذا أمر نراه يهم تاريخ فرنسا وكذلك التاريخ العالمي، مفاده أن معركة بواتييه قد فقدت مكانتها الهامة التي شغلتها في حوليات تاريخ البشرية، وهي (كما يزعم) معركة قضى فيها شارل مارتل على المد العربي نحو الغرب، حيث أجهز هذا المحارب على الجيوش العربية، باعتبار أن لها وجودًا أصلًا من قبل في شبه الجزيرة الأيبيرية، وفي وقت سابق على ذلك في شمال إفريقيا... أمر مثير!

بمزيد من التصديق والاحتمالية لم يكن الأمر يعدو أن يكون مجرد معركة بسيطة، واجه فيها أناس من الجنوب أناسًا آخرين في شمال فرنسا، ولم تكن المعركة الأخيرة أو حتى الأولى. ومن هنا نتساءل: لماذا أضفى المؤرخون المسيحيون على هذه المعركة - والذين كتبوا أحداثها بعد ذلك بوقت طويل - الصفة الأسطورية، واعتبروا هذه المعركة هي التي أنقذت الحضارة المسيحية؟ أليس يعد ذلك خرافة ظلت متداولة حتى عصر الذرة؟!

في فهمنا تطرح المشكلة بالعبارة التالية: كان الفصل بين فرنسا وإسبانيا بواسطة حاجز يمر بين مرتفعات جبال البرانس نتيجة تطورات ممتدة في العصر الوسيط؛ ففي العصور القديمة لم تكن فرنسا وإسبانيا - كما نراهما في يومنا هذا - موجودتين، فبعد تفكك الإمبراطورية الرومانية ظهرت كيانات محلية كثيرة في الغرب، وطبقًا للجغرافيا واختلاف التراث الثقافي والظروف أخذت أشكالًا أكثر تنوعًا من مقاطعات ملكية، وعلاقات ذات طابع إقطاعي بين عبيد وملاك كبار للأراضي، وعادات قديمة مستقلة بمظاهر جمهورية تقريبًا في كل واد وولاية.

وبمرور الوقت تشكل في فرنسا وإسبانيا قُطْبان نَشِطان في شمال وجنوب هذه المناطق، انجذب كلاهما إلى الآخر بسبب خصوصيات تاريخية معينة، ليشكلا تحالفًا تنامى على حساب المناطق الوسطى التي كانت تفصل بين القطبين، وكان بين قطبي هذا التحالف - الواسع والمترهل للسلطات المحلية - ثقافة مشتركة ترجع إلى العصر المجداليني Magdaleno، التي صاغت منذ القرن الخامس كيانًا اجتماعيًّا وسياسيًّا في إطار جغرافي دقيق في جبال البرانس.

فالمراكز الموجودة في جنوب فرنسا وأكيتانيا وناربونة ولابروفنسيا كانت تنتمي إلى المناطق الرومانية التي كانت تعد من أغنى مناطق الإمبراطورية. كما أن بلاد الغال Galias كانت أيضًا من أكثر المناطق تطورًا في الأنشطة الثقافية، ولهذا كانت على علاقة مستمرة مع القطب النشط في الجنوب ذي الثقافة الأندلسية التي ازدهرت في إطار الحضارة العربية مما أثار إعجاب الغرباء.

هذا إلى جانب أنها كانت مرتبطة بالجنوب الفرنسي بروابط وصلات سياسية لزمن طويل، فكيان منطقة جبال البرانس ومعظم شبه الجزيرة الأيبيرية شكلا لعدة قرون إمبراطورية مع القوط الغربيين، واستنادًا للمعلومات القليلة التي سردها لنا بيكلارينسي Biciarense كانت المنطقتان أول من قاد حركة تمرد وعصيان ضد مزاعم لذريق بعد ارتداده، ومن ناحية أخرى كان تأثير النزعة التوحيدية قويًا للغاية لدى شعبيها.

وعندما بدأت التوفيقية تتأصل بين المذاهب الآريوسية المتعارضة في شبه الجزيرة الأيبيرية، لم تستطع مواصلة ذلك في جنوب فرنسا بنفس عملية التطور، وحيث كانت الآريوسية عُرْضة لحملة عسكرية قوية من جانب الفرنسيين الشماليين ـ الذين كانوا يتصفون بالقسوة والبأس ـ وكان مبررهم أنهم يفعلون ذلك باسم الصليب ضد الزندقة والإلحاد، وهي حملة دعا إليها الرهبان؛ بيد أن الأمر لم يكن كذلك، فقد نزح القائمون عليها إلى الجنوب بحثًا عن الثروة ومحاصيل المناطق الحارة، ليبسطوا بهما السلطة والنفوذ.

بدأ هذا الهجوم في عهد كلوفيس الأول (Clodoveo) في القرن السادس عندما انتصر على القوط الغربيين الآريوسيين في معركة فولييه (Bataille de Vouillé) عام ٥٠٧م. وقد استمر النزاع حتى عام ١٢١٣م في موريت Muret بالقرب من طولوز Tolosa حيث تم القضاء على الفرنسيين الجنوبيين على يد مونفورت Monfort ورجاله، على الرغم من المساعدة والنجدة من اتحاد كان أشبه بالفيدرالية، وكذلك تأييد بطرس الأول دي أرغن Pedro I de Aragon، كما وصل من أجل هذا ـ عبر لاس ناباس بمنطقة طليطلة ـ رايموندو السادس Raimondo VI. وكانت ذريعة الحرب دائمًا الزندقة والإلحاد، وكانت الحملة باسم الصليب ضد الهراطقة ويطلق عليهم بالإسبانية الألبيون (Los Albigenses).

وفي إطار ترتيب هذه الأفكار كان ينبغي تصوير مشهد ضراوة معركة بواتييه كما حدث في فولييه Vouille، فقد حاولت بلا شك مجموعات من الجنوب من جاسكونيا وباسكونيا وأفراد من الباسكيين في جبال البرانس وأهالي طولوز والقريبين منهم مع تعزيزات من المغامرين المتطوعين ـ الذين فروا من وادي إبرو الذي كان يعاني كثيرًا بسبب الظروف المناخية ـ أن يخوضوا تجربة في رحلة على ضفاف نهر لوار Loire؛ ولم يكن مثل هذا الحدث أمرًا غير طبيعي، فمثله مثل الأحداث المعتادة في ذلك الحين، إلا إن الرهبان ـ الذين كتبوا مؤلفات الأخبار للمملكة بتشجيع مبتسر لحكم مسيحي مسبق ـ أثنوا على رب الجيوش الذي منح النصر للفرنسيين بقيادة شارل مارتل، الذي دافع عن المسيحية ضد ما وصف بالغازي الملحد الأجنبي والغريب الشاذ البائس ابن الشيطان!

هكذا أصبح العدو المسلم مجهولًا إلا من هذا الوصف. وبامتداد الخرافة أو الأسطورة الإسبانية وتصوير الغازي أحيانًا أيضًا بالكلب المسعور، تم المبالغة في وصف معركة بواتييه، والسبب الكامن وراء ذلك أنها قد أنقذت المسيحية من العرب!

ونجد نفس هذا التحوير في الأحداث في قصائد الملاحم والبطولات التي كانت تنشد عَقِب المعارك لتناسب آراء الجمهور المتشوقة إلى حديث الواقعة، من بينها برزت قصيدة لصبغتها الأسطورية، نقصد بها «ملحمة رولان» التي تصف مصرع رولاند في معركة باب الشزري أو معركة ممر رونسفال Batalla de Roncesvalle[1]، الذي جسد فيها (يا له من مقام!) في صورة الفارس الشجاع، وليس فقط بطل الأسلحة الإسكندنافية؛ بل وصف أيضًا بشهيد العقيدة.

---

(١) **ملحمة رولاند** (بالفرنسية La Chanson de Roland) هو أقدم عمل مهم متبقِّمن الأدب الفرنسي، عدة نسخ مختلفة من المخطوطات تشهد لشعبيته الكبيرة بين القرنين الثاني عشر والرابع عشر، وأقدم نسخة في مخطوط أكسفورد الذيبحوي ٤٠٠٤ أسطر تقريبًا وتعود لما بين ١١٤٠ و١١٧٠م، وقد جرت دراسة مقارنة بينها وبين الملحمة الإسبانية «السيد» حيث تفوقت هذه الأخيرة في باب الالتزام بالواقعية الشديدة والطابع الإنساني لشخوصها وخاصة «السيد المحارب» ـ المراجعة العامة.

ولكي نقتنع بذلك يكفي التعرض لصورة المسلم في القصائد الفرنسية والهسبانية ـ التي تنوعت في ذكر سبب الأسطورة أو الخرافة ـ التي اختلفت في عرضها لأنها نُظمت في بيئتين مختلفتين، فبالنسبة للشاعر الفرنسي فإن المسلم عدو خيالي يتمتع بعلاقات خاصة مع الشيطان نفسه، أما فيما يتعلق بالشاعر الإسباني في شبه الجزيرة الأيبيرية فالمسلم ليس بنظير للمسيحي وهو أمر مُسلَّم به، إلا إنه يظهر أحيانًا في الحكايات أكثر ظرفًا ولطفًا من البطل المسيحي.

بيد أنه منذ أن أدرك النقد هذه الفروقات، تقلَّص التعامل مع الأحداث العَرَضِيّة وفقًا لنسبتها الحقيقية، ولهذا تم إدراج «ملحمة رولاند» مع النصوص الملائمة معها الخاصة بعالم الأساطير والخرافات. ولم يكن بالإمكان أن يحدث ذلك مع معركة بواتييه؛ لأنه لكي يتم الأمر كان من الضروري القضاء على العقدة الهائلة التي تراكمت في التراث.

وإذا أمعنا النظر بعيدًا عن النوادر ومثل هذه الحكايات، سنخطو خطوة للأمام صوب فهم العصور والأزمنة الماضية ـ لكي نبلغ التحركات الجوهرية التي أدت إلى اضطراب في صفوف الجماهير ـ لنذكر أن الشعوب المحيطة بجبال البرانس كانت تمتع بحس نقدي، يمكنه أن يتصاهر مع تلك الأوقات المشؤومة، التي هيمن فيها الاتجاه التوفيقي بين المذاهب الآريوسية المتطرفة، وكذلك ذكريات اضطهادها.

وبصورة عامة، كان الأمر يتعلق بعالم يموج بالأفكار، قامت خلاله العقلانية الإغريقية الرومانية بدور مهم في تطوير الأفكار الدينية، وقد حدث نفس الشيء في الشرق لصالح نشأة الآريوسية؛ وقد اقتحمت موجة الزهد المناطق آنذاك، عابرة غرب آسيا ووصلت إلى جنوب بلاد الغال (فرنسا)، وهي موجة متنوعة الثقافة بدءًا من اليهودية التقليدية ونهاية بالحركات اللاعقلانية مثل الغنوصية والمدارس الأخرى ذات الأفكار الازدواجية.

في مقابل المسيحيين الشماليين والبربر وغير المثقفين ـ الذين لم يهدروا الوقت في مناقشات جدلية لاهوتية ـ كانت هناك جماعات الجنوب الوثنيين الأثرياء، الذين قد برر غزوهم بحجة إنقاذهم (وعلى وجه السرعة) من جهنم الآخرة.

بالطبع كان يختفي وراء هذا النفاق الديني الرغبة في الثروة وإعمال السلب والنهب. مثل هذا المسلك أمر ثابت تاريخيًّا، فكما صوَّرت الحملة باسم الصليب مخالف الدين على أنه معسكر الشر لا بد من إنقاذه، إلا إن دافع الحملة الحقيقي كان البؤس والفقر، الأمر نفسه فعله الصحراويون، فغزوهم لإفريقيا السمراء لم يكن من أجل تحويلها إلى الإسلام؛ بل كما حدث في المغرب والأندلس وعلى ضفاف نهر السين حيث راود الكثير حلم الثراء على حساب الآريوسيين والهراطقة وأهالي مدينة ألبي في جنوب فرنسا.

هكذا كان الأمر في كيان منطقة جبال البرانس التي خضعت لهيمنة أناس من الشمال والجنوب، وظلت بين فكي الرحى يهيمن عليها الأقوياء سواء في الشمال أو في الجنوب. أما في إسبانيا فكانت المشكلة أكثر تعقيدًا لأنه منذ القرن الحادي عشر وبعده خضع المسيحيون الصليبيون القشتاليون لثقافة المنتصرين، وهي ثقافة أبهرت فرسانهم الفقراء الجوعى؛ والعكس وقع في جنوب فرنسا، حيث لم تُكَبَّل ثقافة الجنوب بالسيف فقط بل كذلك بمسيحية بربرية من العصور الوسطى، التي احتاجت وقتًا طويلًا كي تستنير.

وفي الواقع ومَع الحريات السياسية اختفت كثيرًا لغة الحماس في التعامل مع الأحداث، ففي أيامنا هذه تمر ذكرى هذه الملحمة، لتعكس - لدى من يقرأ أحداثها - فظاعاتها وشرورها المروعة، وأجريت دراسات عن الحملة باسم الصليب على مدينة الألب جنوب فرنسا، ولأن أحداثها تعود إلى أزمنة حديثة (القرن الثالث عشر) فما زالت بحوزتنا وثائق كثيرة نعرف من خلالها وقائع هذا الغزو الشمالي.

إلا أننا نتساءل هنا: ماذا نعرف عن الحملة باسم الصليب ضد الآريوسيين التي كانت في القرن الثامن؟ ثبت لنا فقط أن ظاهرة الإلحاد أو الزندقة اختفت بطريقة ما على الأقل ظاهريًّا، بيد أن القصد الجائر الكامن خلف ميراث - ينعكس في حالة من الرأي اختفت من اللاشعور الجمعي - يظهر على السطح من حين لآخر.

إن الأمر يتعلق بحكم نقدي بلغ أحيانًا أمورًا مؤلمة أشبه بحالة معينة مناهضة للنزعة الدينية المبالغ فيها، والتي تتناقض مع أكبر عملية تديُّن في البلدان الإسكندنافية، لهذا السبب اعتُبِرَ جنوب فرنسا في العصر الوسيط المبكر أرض الزنادقة أو الملحدين.

وقد ظل ذلك فقط في اللاشعور الجمعي بمثابة عقدة لدى الشعوب كحركة تمرد فطرية، ويظهر الاستعداد لذلك في أعماق القلوب كمصدر منتعش عند أقل فرصة سانحة لإخراجه سياسيًّا كان أو دينيًّا. وقد حدث ذلك بعد الحروب والانتفاضات وتمرُّد أهالي مدينة ألبي بجنوب فرنسا، حيث بدأ يظهر من جديد حماس الجماهير من أجل الإصلاح، والذي لم يكن شيئًا آخر سوى الاحتجاج ضد السلطة التي تم تشكيلها آنذاك، سلطة الملوك في باريس أو ضد أسقف المدينة الخالدة. منذ ذلك الحين حتى الجمهورية الثالثة تعالت الأصوات بسبب الاضطرابات السياسية، وإن ظلت مختفية لدى المجتمعات الريفية كرهًا في مواجهة الشمال، الذي فرض في الزمن الماضي قانونه بالحديد والنار.

لم يتم فقط ترجمة هذه العقدة الراسخة باعتبارها تعكس الحقد الشعبي ـ وهو أمر سلبي بحت ـ بل سمح أيضًا بالتعبير من خلال ذلك عن القيم الإيجابية التي اقتصرت على الحياة الفكرية؛ فالرأي النقدي ـ الذي قام بدور مهم في تطور المفاهيم العلمية والفلسفية ـ نقل إلى الأندلس وبلغ ذروةَ مجده وازدهاره خلال القرنين الحادي عشر والثاني عشر بعبقريته وقريحته الخلاقة.

حينئذٍ قام هؤلاء المفكرون الفرنسيون ـ الذين حافظوا على علاقاتهم مع إسبانيا ـ بتجميع ونقل كافة المعارف التي اكتسبوها في مختلف المجالات الفلك والرياضيات والعلوم الطبيعية إلى باقي الغرب فضلًا عن الطب والجغرافيا. . . إلخ، ومن ثم نمت شهرة جامعتي مونبليه وتولوز، وبدأت مجموعات المفكرين هذه تتنافس باللغة اللاتينية (وهي لغة الغرب آنذاك) كأداة للتعبير العلمي، كما تم تقليد المؤلفات الأدبية، وقام بعض العباقرة الكبار بإماطة اللثام عن بعض الحقائق الفلسفية، التي أثارت **ألبيرتوس ماغنوس** Albertus Magnus والقديس توما الأكويني Tomas de Aquino، لكن كان هذا ممكنًا آنذاك فقد كان تحت الرماد البارد نار لم يتم إخمادها تمامًا. ودون تذكر الروح النقدية التي كانت تنتمي إلى عصور ماضية لما كان ملائمًا نقل تعاليم الثقافة الأندلسية، ولعانَتِ العبقرية في عصر النهضة بسبب ذلك.

أصبح الرأي النقدي ـ كذكرى للتوفيق بين المذاهب الآريوسية المتعارضة ـ الطابعَ السائدَ في حضارتنا الغربية لدى الأقلية المثقفة

المستنيرة؛ ومن المهم في أيامنا هذه ملاحظة أن هذه العبقرية ظلت حية لدى مجتمع الجنوب الفرنسي على الرغم من جميع العوائق - وإن كان من الممكن أن تحدث ظاهرة مشابهة في مناطق أخرى في الدول المجاورة - في الإبقاء على شهادات من العصور الماضية، يمكن للعامة الريفيين إدراك ما توحي به فقط تحت ما يطلق عليه «الحكمة الارتيابية»[(١)]، ونفس الإدراك هذا يمكن إسقاطه على ريفيين في مناطق أخرى في غير الجنوب الفرنسي، فالقروي الأندلسي (على سبيل المثال) كان لديه آنذاك الحس بذلك، وإن كانت لديه دوافع أخرى، بيد أن «الحكمة الارتيابية» كانت بمثابة قاسم مشترك مع غيره، التي تُعد في نفس الوقت ثمرة لدروس عظيمة من الماضي، التي لا يمكن أن تكون مفهومةً إذا لم يتم تقييمها بشكل منصف، ومعرفة المدى الذي بلغته هذه الموجات الجوهرية العميقة، التي كانت قد أصابت جزءًا من الغرب خلال العصر الوسيط بالاضطراب والخلل، في الوقت الذي ساد فيه غموض الأفكار لدى الجنوب الفرنسي، وأصبح يندرج الأندلسيون وكذا بعض الهسبانيين تحت مفهوم «المشارقة Sarracenos»[(٢)].

---

(١) مصطلح **(الارتيابية)** هو ما ينطبق على فلسفة السوفسطائيين، الذين أثاروا جدلًا كبيرًا داخل المجتمع اللاتيني بسبب إنكارهم وجودَ معايير.

(٢) قام المؤلفون اللاتينيون في العصور الوسطى بتشويه المسلمين - وقد اعتمدوا في ذلك على بعض نصوص الكتاب المقدس التي تعكس رؤى مستقبلية للأحداث؛ حيث أسقطوا على المسلمين لقب السرازانيين Sarazens، وهم أبناء هاجر زوج إبراهيم المصرية التي طردت إلى الصحراء مع ابنها إسماعيل، الذي صوره العهد القديم بالشراسة والقسوة، وبما أن العرب أبناء إسماعيل وجاءوا من الصحراء فهم أناس شرسون وعدائيون - المراجعة العامة.

المصادر ونقدها

ملحق (١)

نصوص سابقة على القرن الثامن الميلادي

ـ أعمال برسيليانو:

لقد فقدت الأعمال الرئيسة لبرسيليانو Priscilano باستثناء بعضها ذات الأهمية النادرة. في ١٨٨٥م اكتشف العلامة خورخي شيبس Jorge Schepps، في مكتبة جامعة ورتزبرج Wurzburgo، أحد عشر كتيبًا لهذا المؤلف في مخطوط «أخبار لاتينية مجهولة»، يعود إلى القرن الخامس أو إلى أوائل القرن السادس، وقد كتب بحروف قوطية غربية إسبانية.

وفي ١٨٨٩م بدأت أكاديمية الإمبراطورية في فيينا La Academia Imperial de Viena، طباعة الجزء الثالث عشر من المجلد الكراتيني الكنسي تحت رعاية هذا العلامة نفسه. وقد أدرج مادتين منه **بونيا سان**، في الطبعة التي تمت مراجعتها لـ«تاريخ الهراطقة الإسبان Historia de los heterodoxos españoles» لمينينديث إي بيلايو Menéndez y Pelayo ملحق الجزء الثاني (فيكتوريانو سواريث، مدريد ١٩١٧م) والذي نستشهد من نصوصه.

ـ المجامع الهسبانية:

تحت أيدينا وقائع المجامع التي عقدت في شبه الجزيرة الأيبيرية إبان العصر الوسيط في مخطوطات عديدة وممتازة (حوالي خمسة عشر مخطوطًا)، وأهم هذه المخطوطات مخطوط فيرجيلو ومخطوط إيمليانو، وهما موجودان في مكتبة الإسكوريال.

نشرت هذه النصوص لأول مرة في مجموعة الأدب البنديكتي لـ«ساينز دي أجيري» Saenz de Aguirre، الذي عاش في القرن السابع عشر، وقد زعم بعض الباحثين بأن هذا الاسم كان مستعارًا. ويرجع تاريخ الطبعة الأولى إلى عام ١٦٣٩م، والتي نشرت بعنوان «مجموعة الأعلى للإنسان الإسباني» جاكوبي كوماريك روماي (أربعة مجلدات)، وقد أعيدت طباعتها عام ١٧٥٣ ـ ١٧٥٥م بروما بواسطة أنطونيو فولجوني Antonio Fulgoni في ستة مجلدات.

كما قام الأب فلوريس Flórez بنشر مقتطفات منها باللغة اللاتينية والقشتالية في مؤلفه «إسبانيا المقدسة Esapña Sagrada»، وهي مقتطفات تتعلق بقرارات هذه المجامع الكنسية. يستطيع القارئ الشَّغوف العثور على قائمة بهذه المجامع الكنسية المنعقدة في طليطلة مقترنة بموجز لقراراتها في موسوعة إسبانيا (ج ٦٢، ص٤٧٩ ـ ٤٨٢). ويتضمن أيضًا نقاشًا حول الأخير منها؛ أي: المجمع الثامن عشر الذي اختفت وقائعه.

وفي ١٩٦٣م ظهرت طبعة أعدها خوسيه بيبيس José Vives، بالتعاون مع توماس ماريان Tomás Marían Martínez ومارتينيث وجونثالو مارتينيث دياث Gonzalo Martínez Díaz، ثم قام المجلس الأعلى للأبحاث العلمية في مدريد بطباعة النص اللاتيني، مشفوعًا بترجمة إسبانية للمجامع الكنسية القوطية الغربية والإسبانية الرومانية، نقصد المجامع الكنسية السبع والثلاثين التي عقدت في شبه الجزيرة الأيبيرية منذ عام ٣٠٠ حتى ٦٩٤م. وللأسف فإن هذه الطبعة ليست محققة، ولم تكشف عن أية معلومات عن المجمع الكنسي الأخير الذي عقد في طليطلة (تابع نص مخطوط بيرجيل).

ـ أعمال إيسيدور الإشبيلي/ Isidoro de Sevilla:

وصل إلينا ما يقرب من ألفي مخطوط عن أعمال القديس إيسيدور التي نسخت في العصر الوسيط. ولدى مكتبة الإسكوريال مخطوطات كثيرة تعود إلى القرنين التاسع والعاشر، ويعود تاريخ أقدمها إلى القرن السابع. ويرجع الفضل إلى سوميوس في نشر الطبعة الأولى للأعمال الكاملة (باريس ١٥٨٠). هناك طبعة على غرارها، لـ«خوان جيريال» Juan Grial نشرت في مدريد عام ١٥٩٩م، والتي أعاد بارتولوميه أويوا Bartolomé Ulloa نشرها تحت عنوان «أعمال القديس الإسباني إيسيدور» (مدريد ١٧٧٨م).

يرى «برونيت» Brunet، أن هذه الطبعة الأخيرة هي الأكمل والأدق مقارنة بالطبعات السابقة. وقد قام الأب اليسوعي أريبالو Arévalo بترجمة أخرى لهذا العمل ظلت النموذج المثالي لفترة طويلة، وقد نشرت بعنوان «أعمال القديس الإسباني إيسيدور الإنسانية»، وكان الناشر «أنطونيو فولجوني»، وصدرت تباعًا في سبعة مجلدات من عام ١٧٩٧ ـ ١٨٠٣م. وهو النص الذي استند إليه بيجني في مؤلفه «مجموعة المؤلفات الكنسية» باللغة اللاتينية.

أعد ليندبيباي في عام ١٩١١م طبعة محققة في أكسفورد مشفوعة بمشتقات الألفاظ، وقام بترجمتها إلى الإسبانية كورتيس إي جونجورا Cortés y Góngora تحت إشراف مكتبة المؤلفين المسيحيين (مدريد/ ١٩٥١م).

ونظرًا لطبيعة أعمال إيسيدور الموسوعية، التي ما زالت تحتفظ بأهميتها الكبيرة، إلا إنه بالنسبة لدراساتنا وطرحنا الذي ندافع عنه، فإن هذه الأعمال من القصور الذي فوجئنا عندما فحصناها لأول وهلة، فلم نتمكن من تصنيف هذه الأعمال، هل هي مجرد سردية أم تتصف بالتأريخية، أو لا هذا ولا ذاك، فكتابه عن تاريخ القوط أصابنا بخيبة أمل عندما اطلعنا عليه بتأنٍّ وتؤدة، حيث كان يحدونا الأمل أن نجد فيه معلومات قد تفيدنا في طرحنا.

وفي النهاية وجدنا رأيًا مشابهًا لطرحنا في أحد أعمال طومسون Thomposon وهو كتاب «القوط في إسبانيا The Goths Spain» (يرس، أكسفورد ١٩٦٩م)، وقد أعدت لها طبعة بالإسبانية (دار نشر أليانثا، مدريد ١٩٧١م) جاء فيها: «باعتبار هذا المؤلف نوعًا من مدح القوط، يمكن القول بأنه يجسد هذا المقصد، أما كتاريخ فليس جديرًا بأن يكتبه عالم شهير، فهو بالكاد لم يقل إلا القليل، وكأنه لم يقل شيئًا» (ص١٩).

لقد أشرنا في النص إلى أن القديس إيسيدور كان يعاني من عقدة ما، أو كان خاضعًا لضغوط منعته من الحديث بحرية حول الزندقة الآريوسية، أو ربما لم يكن على دراية بها مطلقًا، كما يتضح ذلك من موقفه. وفي هذا نتفق مع رؤية السيد طومسون عندما تماهت مع الرأي الذي انتهجه المفكرون الإسبان الكاثوليك في تلك الفترة، حيث تطرقوا إلى علاقة إيرمينجليد Hermenegildo مع والده الملك ليوفيجيلد، والذي اتفق الجميع على أنه كان ملكًا عظيمًا.

وفي القرن السابع أصبحت الكاثوليكية دينًا رسميًا للحكام، وهو أمر يجعلنا نتساءل: ما السبب الكامن وراء هذا الصمت؟ هل التبعة ترجع إلى عمل النساخين الذين استطاعوا حذف بعض الفقرات أو بعض الأحكام المتناقضة مع التطور اللاحق للأفكار، أو أن الأمر يرجع، ببساطة، إلى رغبة محددة للمؤلف لحاجة في نفسه؟

ينبغي أن نتساءل في هذا الصدد عما إذا كان عدم توضيح هذا الموقف كي لا يثير مزيدًا من القلق حول هذه القضية، الشائكة في حد ذاتها بما فيه الكفاية، لذلك كان من الأفضل تفادي الحديث بشأنها، أو يمكن أن يُترجم ذلك على أنه نتيجة حدث ما نستنبطه، وإن يصعب تأكيده بنصوص معلومة، فالتعارض كان واضحًا بين السياسة الدينية الرسمية للدولة والبيئة المجتمعية آنذاك. والأمر الوحيد الواضح الذي لا جدال فيه، أن العمل الموسوعي لابن إشبيلية يقدم القليل ـ أو لنقل لا يقدم شيئًا ألبتة ـ في تحليل تطور الأفكار الدينية آنذاك وفي إسبانيا التي عرفها.

ـ تاريخ الفرنسيين لـ«جريجوريو دي توروز/ Gregorio de Tours»:

يمكن الاطلاع على «مجموعة آباء الكنيسة» لمؤلفه ميجني Migne. في هذا العمل ـ كما في نصوص الأعمال التالية له ـ يمكن أن نستنبط من قراءة الأخبار المهمة فيه، ما يسمح لنا بفهم أكبر للمناخ الديني الذي كان شائعًا آنذاك في شبه الجزيرة الأيبيرية.

ـ كتاب جوان بيكلارا Juan Biclara:

كان جوان Juan قوطيًا كاثوليكيًا واسع الثقافة، ولد في البرتغال في سانتريم (سكاليبس) Scallabis، عاش اثني عشر عامًا في القسطنطينية، كرس حياته لدراسة الإنسانيات. أجاد الإغريقية تمامًا (يقال أن «لياندرو» و«إيسيدور» كانا يغاران منه لأنهما لم يجيداها)، أسس منتدى وكان رئيسًا له، أقام في منطقة البرانس القطلانية، وإن كانت مدينة محل إقامته مجهولة، وقد أنهى حياته أسقفًا لجيرونا.

يحكي لنا كتابه الأحداث التي وقعت في الفترة من ٥٦٧ إلى ٥٩٠م، وطبقًا لرأي طومسون يمكن مقارنة مضمون هذا الكتاب بالكتب الكبيرة التي كتبها الفرنسيون في القرن السابق.

- **الحياة المقدسة للآباء في ماردة**[١]:

كتاب «أخبار لاتينية مجهولة»، وقد نشره ج. ن. جارفين J. N. Garvin بواشنطن عام ١٩٤٦م، وهي أحدث طبعة نعرفها، وهو مصدر مهم للتحقق من القليل الذي نعرفه عن الصراعات الدينية بين الآريوسيين والكاثوليك خلال القرنين السادس والسابع، وقد نسب العمل لفترة طويلة إلى الشماس بابلو ماردة Pablo Mérida.

وثائق ونصوص ما بعد القرن الثامن الميلادي

- **العملات:**

قام علماء المسكوكات بتحديد ووصف عملات تعود إلى مطلع القرن الثامن الميلادي (انظر ملحوظتنا رقم ٢١٦)، وتوجد هذه العملات في مكتبتي باريس ومدريد الوطنيتين، ويمكن تمييزها بسهولة عن العملات القوطية الغربية.

نجد في جميع هذه العملات نقشًا عبارة عن صليب فوق درجات سلم، وجدير ذكره هنا أن الحرف التاسع عشر في الأبجدية الإغريقية في القرن السابع كان على هيئة الصليب. وفي العملات العربية لعبد الملك بن مروان - التي تمثل الأنماط أو النماذج لأسرة الديناريين - تم استبدال الصليب بعمود يحمل دائرة على هيئة أسطوانة صغيرة (ومن العجيب أن نرى في كنيسة كينتانيا دي لاس بنياس Quintanilla de las Viñas بعض الرسوم المنقوشة على الجدران الخارجية تشبه تلك التي كانت منقوشة على بعض العملات، سواء كانت قوطية غربية أو آريوسية).

العملات التي تم سكُّها في إسبانيا كما يؤكد محتواها، لا تنتمي إلى الحضارة العربية - وإن كانت مختلفةً عن العملات القوطية الغربية - لأن النص منقوش باللغة اللاتينية وليس بالعربية، لا نعرف من قام بسكها، إلا إننا على يقين أنها لا تنتمي إلى ما هو إسلامي؛ لأنها لا تشير من قريب أو

---

(١) ماردة: مدينة بمقاطعة بطليوس الإسبانية وهي من المدن المهمة قديمًا من أصول رومانية - المراجعة العامة.

من بعيد إلى النبي محمد. فقط يمكن القول أنها عملات توحيدية، وذلك من خلال ما سطر على وجهها الأمامي، وهذا ما أكده خبراء المسكوكات، كما لوحظ على وجهها الآخر نقش على هيئة نجمة مثلثة، كان آنذاك شعار الموحدين المسيحيين؛ في المقابل نجد عملات الذين يتبنون عقيدة التثليث منقوشًا عليها الحرفين الأول والأخير من الأبجدية الإغريقية.

يتفق خبراء المسكوكات على أن هذه العملات المجهولة تم سكُّها في أوائل القرن الثامن، وفي هذا القرن ظهرت عملات مزدوجة اللغة، وفي القرن التاسع ظهرت نماذج مشابهة للدينارات العربية. تهتم دراستنا هنا بالنماذج الآريوسية للعملات البدائية، وقد تجنبنا ما ذكره علماء المسكوكات والمتخصصين في العملات وناقشوه حول تأريخ العملات اللاحقة؛ لأنه ليس بالأمر الهين معرفة ذلك، لعدم معرفة التوافق بين التاريخ الميلادي والتاريخ الهجري.

من خلال دراساتنا لنصوص مدرسة قرطبة صادفنا بعض الدلائل، التي من شأنها أن تطرح حلًّا لهذه المعضلة؛ لقد أثبتنا أن مسيحيي قرطبة عرفوا بوجود محمد في عام ٨٥٠م، فإذا كانت هناك عملات قد تم سكها بالتاريخ الهجري، وتم تداولها في الأندلس قبل أن يبدأ القديس يولوج رحلته إلى نابارا، سيكون من المستبعد للغاية أن تكون قد نُقشت على العملات القرطبية رموزٌ يتم تداولها في الحياة اليومية.

ومن ناحية أخرى يذكر ألفارو القرطبي بصورة واضحة في كتابه «إنديكولوس» Indiculus عدم معرفته التعامل مع التاريخ الإسلامي؛ وفي كتيب صغير نشر عام ٨٦٤م يحكي لنا رئيس الدير سانسون Sansón أن مسيحيي قرطبة اضطروا إلى دفع ضريبة إضافية قوامها مائة ألف مسكوكة من الذهب.

نلاحظ هنا أنه لم يستخدم كلمة دينار (في تقريظ Apologeticus) الكتاب الثاني «٨» (فلوريث Flórez) إسبانيا المقدسة»، الجزء الحادي عشر، ص٣٨٥)، مما يثبت بوضوح أنه لم تسك عملات عربية إسبانية في تلك الأزمنة؛ بل حتى تاريخ تداولها في الأندلس الغربية كان غير شائع.

ومن ناحية أخرى؛ يمكن القول أنه بسبب معاناة المقاطعات الأيبيرية من السلوكيات المختلفة التي كانت تستهدف عملية التعريب، كان سكُّ

العملات أو استخدام الدنانير الشرقية شائعًا في منطقة ساحل البحر المتوسط عن شبه الجزيرة الأيبيرية.

ـ معاهدة تيودومير Teodomiro:

يروي أحمد الرازي في **أخباره** أن عبد العزيز بن موسى بن نصير كان قد توصل إلى معاهدة مع تيودومير والي ليبانتينا Levantina، تمَّ بمقتضاها الاتفاق على سبل التعايش بين الطرفين، وذلك بعد أن استسلم تيودومير القوطي في المعركة وقبل رعاية الطرف الأول (عبد العزيز بن موسى بن نصير) مقابل الحرية الدينية والفردية والحفاظ على ممتلكات رعاياه. وقد تعهد تيودومير ـ إلى جانب شروط أخرى ـ أن يدفع له ضريبة سنوية (نشر ميجل كاسيري Miguel Casiri/ ١٧١٠ ـ ١٧٩١م) و (المكتبة الإسبانية العربية في الإسكوريال Biblioteca Arábiga-Hispana Escurialensis/ ١٧٥٠ـ ١٧٧٠م).

نجد نص هذه المعاهدة التي أخذت من قاموس السيرة الحياتية لابن مدينة مرسية الذهبي Adh-Dhabbi المتوفى عام ١٢٠٣م، وقد بذل هذا المؤلف جهدًا جهيدًا لتصويب الأخطاء واستدراك بعض النقاط المحذوفة، وذلك في كتاب بعنوان «المتوهج» الذي ألَّفه أبو عبد الله الموما يدي Abu Abd Allah al Momaidi، كما أن عنوان كتاب الذهبي كان إلى جانب ذلك موحيًا لإشباع رغبة من يريد بحث تاريخ رجال الأندلس.

وقد أعاد كوديرا Codera نشر هذه المعاهدة، التي تمت بين الطرفين، في مكتبته العربية الإسبانية (الجزء الثالث، ص٢٥٩) وكذلك بواسطة سيمونيت Simonet في كتابه «تاريخ المستعربين» في الملحق رقم ١. أما ماريانو جاسبار ريميرو Mariano Gaspar Remiro، في مؤلفه «تاريخ مرسية الإسلامية» (سرقسطة ١٩٠٥م) فقد قدم ترجمة للنص، تختلف إلى حد ما عن ترجمة سيمونيت.

كتبت وثيقة هذه المعاهدة في الخامس من أبريل عام ٧١٣م، وعلى ذلك يمكن قبولها كشهادة موثَّقة عن الأحداث التي وقعت خلال الحرب الأهلية آنذاك. بيد أننا يمكن أن نتساءل ما قيمة وثيقة تم تحريرها في مطلع القرن الثامن الميلادي وجدت طريقها لمرة واحدة في كتاب تم تحريره في

القرن الثاني عشر؟ وطبقًا لما نراه لا يجافي حقيقة فهمنا للحدث، وهو فهم كان لا بد أن يتداعى إلى خاطرنا عند طرحنا لهذا السؤال، ونعتقد أن المعاهدة صحيحة في البنود الرئيسة لشروط استسلام حاكم إقليم ليبانتي (شرق الأندلس)، إلا إنه قد طرأت مؤخرًا بعض التعديلات في كتابة مضمون نص الوثيقة (حذفًا وإضافة) في شكلها النهائي، وهو أمر قد تسبب في تأجيل نشرها.

في تلك الأزمنة لم تكن هناك أية صرامة علمية في نسخ النصوص القديمة جدًّا، وبمرور السنين وجد الناسخ في نفسه هوى عند تقديم النص دون أن يستحضر على الإطلاق المناخ الديني أو الثقافي الذي كتب فيه النص؛ وبإيجاز شديد كان الناسخ يحترم المغزى التاريخي للمعاهدة، إلا إنه في ذات الوقت قام بتحوير نصِّها بما يتماشى مع عصره، أو ما نطلق عليه اليوم «عصرنة النص».

لقد ذكرنا في دراستنا وقائع مماثلة حدثت في تواريخ سابقة وقد ثبت لنا كثير من التغييرات التي لحقت بها، ولهذا (على سبيل المثال) فمن المؤكد أن توقيعات المتعاقدين تم تعريبها، وذلك لأننا نعرف أحداثًا مماثلة تمت في تواريخ سابقة. وعمومًا، يمكننا أن نستنبط من قراءة النص بعض الملاحظات المهمة التالية:

١ ـ نقرأ في المقدمة كما وردت لدى سيموني: (بسم الله الرحمٰن الرحيم: هذا كتاب عبد العزيز بن موسى إلى لتيودومير بن جوبدوكس Theodomiro ben Gobdux، إذا نزل على الصلح فإن له عهدَ الله وميثاقه وما بعث به أنبياءه ورسله، وأن له ذمة الله ﷻ، وذمة محمد. ألّا يقدم له وألّا يؤخر لأحد من أصحابه بسوء، وألّا تفرض هيمنة على رعاياه... إلخ).

٢ ـ يستنبط من تحرير هذه الديباجة أنها جسدت النزاع من منطلق مفهوم توحيدي، كما أن هناك تكرارًا لمفاهيم تبعث على الريبة والشك تشير إلى إقحام بعض العبارات، كذكر لفظ الجلالة في كلمات النص الأولى ثم إدراج عبارة تكريم ثانية على النمط الكنسي، هذا إلى جانب تكرار عبارة حماية الله وحماية النبي، وهي عبارة شعائرية معتادة في المجتمع الإسلامي، وهذا يشير إلى التدخل المتكرر للناسخ حتى صياغة النص في القرن الثاني

عشر؛ فكيف يتسنى ظهور عبارة تكريم لشخص النبي في نص مكتوب في أوائل القرن الثامن في وقت كان مجهولًا فيه في الأندلس!

٣ ـ عند تحرير هذه المواثيق لم يكن عبد العزيز بن موسى بن نصير يمثل أية سلطة لحكم أجنبي، توجب ظهور اسمه في وثيقة مهمة للغاية كهذه، وذلك إذا ما وضعنا في الاعتبار أحداث التاريخ القديم. لقد قام القائد المنتصر بالتوقيع باسمه، دون أدنى إشارة إلى خليفة دمشق ولا إلى مسؤول الفتح وقائده موسى بن نصير. فقط ذكر اسم القائد المنتصر بـ«عبد العزيز بن موسى بن نصير» دون التطرق إلى مكانته وصفة قواته كما كانت تقتضي ذلك ظروف مشاركته في الحرب. لقد قيل ذلك دون الأخذ في الاعتبار صحة هذه الواقعة التي تشير إليها المعاهدة. (انظر الفصل الثالث).

٤ ـ تؤكد هذه الوثيقة السياق الذي وضعناه طبقًا لشهادات أخرى بوفاة غيطشة والأقاليم المتعددة بمملكة القوط الغربيين، وبمعنًى أصح أقاليمها التي استقلت. نتساءل هنا: هل كان تدمير السلطة العليا على يد من عيَّنه الملك المتوفى؟ هل كان مناصرًا لـ«لذريق»؟ هل انتقل من طرف إلى آخر؟ الأمر مُبهم غامض، فالوثيقة تؤكد أنه تحدث ووقع باسمه (لذريق).

ـ نصوص تبني الله للمسيح:

قامت عدة هرطقات بتسميم الأذهان إبان القرن الثامن الميلادي، وكان من أهمها اتجاه بنوّة المسيح لله، وقد نشرتها السلطات الإسبانية الدينية العليا ـ بلا شك ـ لمحاربة توسع النزعة التوحيدية، وعليه فإن مذهب التبني عكَس امتيازًا ممنوحًا لحركة الأفكار التوحيدية السائدة آنذاك في شبه الجزيرة الأيبيرية، التي بلغت ذروتها في الفترة ما بين ٧٨٠ و٨٠٨م. واستنادًا للتاريخ القديم هيمنت حمى حركة الهرطقة الملحدة ـ تزعم هذه الحركة رئيس أساقفة طليطلة ـ في الوقت الذي كان المسيحيون خاضعين فيه لهيمنة العرب المسلمين، وبدلًا من أن يتحدوا للتصدي للعدو المشترك تفرقوا وانقسموا.

اكتسب اتجاه تبني الله للمسيح قوة انتشار واسعة إلى ما وراء جبال البرانس، لهذا عُقِد مجمع كنسي في فرانكفورت ضمَّ الأساقفة الفرنسيين والألمان لاستنكار هذا الاتجاه الديني، ونتيجة لهذه المناقشات ظهرت

كتابات مهمة في إسبانيا وباقي الغرب، ففيما يتعلق بإسبانيا فإن النصوص اللاهوتية الوحيدة التي نعرفها على سبيل التأكيد ترجع إلى القرن الثامن، ولم تظهر في جميع هذه النصوص (سواء الإسبانية أو غيرها) إشارة إلى الإسلام الذي هيمن على شبه الجزيرة الأيبيرية، والمفترض أن يكون من الهرطقة الأكثر إثارة وأهمية لدى المناوئين في جميع هذا العالم آنذاك من مذهب تبنّي الله للمسيح، وأسفله عناوين النصوص التي وصلت إلينا.

١ ـ رسالتان للبابا أدريان الأول Adriano الذي تولى كرسي القديس بطرس من عام ٧٧٢م إلى ٧٩٥م. وقد أُرسِلتا إلى مندوبه في إسبانيا أيجيلا الذي تم إرساله خصيصًا لمحاربة الهرطقة والخروج عن الملة، وقد نشرهما الأب فلوريث في الجزء الخامس من كتابه «إسبانيا المقدسة».

٢ ـ كتابات إيليباند رئيس أساقفة طليطلة (٧٨٣ ـ ٨٠٨م): هذه الحركة، ومعظم هذه النصوص، مدرجة في مخطوط من القرن الحادي عشر محفوظ في مكتبة كاتدرائية طليطلة، وهذه النصوص متضمنة فيما يلي:

ـ رسالة إيليباند إلى الأساقفة الفرنسيين المجتمعين في فرانكفورت، وقد نشرها لأول مرة مينينديث إي بيلايو Menéndez y Pelayo في الملحق الحادي عشر بالمجلد الثاني من كتابه «تاريخ الملاحدة».

ـ رسالة إيليباند إلى شارلمان Carlomagno (فلوريث Flórez المصدر السابق نفسه، الجزء الخامس).

ـ رسالة إيليباند إلى ميجيك Migecio (فلوريث، المصدر السابق، الجزء الخامس).

ـ رسائل إلى ألكوينو Alcuino وإلى فيلكس Félix وهي متضمنة في مؤلفات ألكوينو، وهي رسائل موجهة ضد إيليباند. وقد نشر مينينديث إي بيلايو رسالة فيلكس في الملحق الثاني عشر من المجلد الثاني لتاريخ الملاحدة. الرسائل الأخرى نشرت بواسطة ميجني في كتابه آباء الكنيسة باللغة اللاتينية.

ـ رسالة إلى رئيس الدير فيديل Fidel، والذي استشهد بأجزاء منها بياتو ليبانو Beato، في كتابه «الدفاع عن المسيحية» ضد إيليباند. وقد نشرها الأب

فلوريث (نفس المصدر السابق، الجزء الخامس) وكذلك مينديث إي بيلايو الذي قام بترجمتها إلى الإسبانية في كتابه «تاريخ الملاحدة» (طبعة بونيا، المجلد الثاني، ص٢٨٤ ـ ٢٨٥).

٣ ـ كتابات بياتو ليبانو وإيثيروس Beato de Liébana y Etherius حول اتجاه تبنِّي الله للمسيح، وصل إلينا مخطوطات في هذا الصدد كائنةً بمكتبة كاتدرائية طليطلة، أقدمهما يرجع تاريخه إلى أواخر القرن العاشر أو أوائل القرن الحادي عشر، وهناك مخطوط آخر لنفس الفترة في المكتبة الوطنية في مدريد (نشر ميجني، ٥٠ الجزء السادس والتسعون).

وثائق ونصوص بعد القرن التاسع

ـ (نص مجهول المؤلف):

عثر القديس يولوج في مكتبة دير «لير» Leyre على كتيب صغير مجهول المؤلف في رحلته إلى نابارا في الفترة من ٨٥٠ إلى ٨٥١م، يتناول حياة محمد. وقد أدهشته بطولات هذا النبي الذي لم يعرفه، على الرغم من كونه من قرطبة عاصمة المسلمين الإسبان، وقد أبلغ ذلك أصدقاءه، وأدرجه بعد ذلك في أعماله. قام فرانثيسكو لورينثانا Francisco de Lorenzana بنشره في نهاية المجلد الثاني لسلسلته عن آباء الكنيسة في طليطلة (مدريد، إيبارا Ibarra، ١٧٨٥، ص٥٥٠ ـ ٥٥٢) (راجع الفصل الثاني عشر).

ـ مدرسة قرطبة:

كان ضمن أعضاء «مدرسة قرطبة» بعضُ المؤلفين اللاتينيين الذين قاموا بالكتابة في منتصف القرن التاسع، وهم يمثلون مجموعةً ذات أهمية واضحة في مجال دراستنا، فلم تصل إلينا أيةُ نصوص تنتمي إلى سنوات سابقة أو لاحقة.

وللندرة الشديدة للنصوص العربية لهذه الفترة ـ وخاصة أنه تم تحريرها في مخطوطات في زمن لاحق ـ تشكل نصوص المؤلفين اللاتينيين أهمية أساسية باعتبارها مصدرًا إخباريًّا مباشرًا عن تلك الأزمان، فهي بمثابة واحة في صحراء تاريخية. رغم ما اكتنف معظم هذه النصوص من انحياز (وهو

أمر يؤسف له) ليس فقط لأن كتابها ذوي عقيدة مسيحية متطرفة، مما اضطر القديس يولوج إلى التضحية بنفسه منتحرًا؛ بل لأنهم أيضًا كانوا يعتقدون بالتثليث المعارض للتيار التوحيدي لما قبل الإسلام، وبالتالي فهي تمثل لنا من وجهة نظر معاصرة رأيًا متطرفًا.

فالنصوص الأولى التي تم نشرها ـ التي نضبت بعدها العصارة الإبداعية ـ كانت موجهة ضد التوحيديين مثل الآريوسيين أو الهراطقة؛ أي: الملاحدة المناهضين للسلطة، وبعد ذلك ضد المسلمين؛ وبالتالي لا تمثل أفكارهم ما نطلق عليها بلغتنا المعاصرة اليمين المتطرف للكاثوليكية.

ولا ينبغي أن ينسى القارئ ـ كما حذرنا طوال بحثنا ـ أن هؤلاء يمثلون وضعًا أيديولوجيًّا كان موجودًا في غرب الأندلس؛ لذلك سيكون من باب التهور الرغبة في إسقاط رأي من رأى أن العاصمة الإسلامية كانت على كل شبه الجزيرة الأيبيرية، كما ينبغي القول: إن الإسلام قد بلغ تطوره ومداه (على سبيل المثال) في منطقة ألمريا Almeria، وكذلك على ساحل البحر المتوسط، والذي كانت مدنه أكثر قربًا من الشرق، وبالتالي أكثر تأثرًا بالموجات الغازية عن جليقية Galicia، وقد كان الإسلام في تلك الأوقات كائنًا فاعلًا قائمًا بذاته.

ـ أعمال إيسبرايند/ Esperaindeo:

بصورة لا تقبل الجدل، يمكن أن نطلق على عالم اللاهوت إيسبرايند لقبَ مؤسس مدرسة قرطبة، التي كان من أبرز ممثليها يولوج وألفارو، اللذان أثنيا عليه ووقّراه كأستاذ. ولد على الأرجح في أواخر القرن الثامن؛ لأنه طبقًا لشهادة القديس أن إيسبرايند كان رجلًا مسنًّا في عام ٨٥١م (انظر الملحوظة ٢٢٩)، ولا يعرف موطنه الأصلي، إلا أنه قضى معظم حياته في قرطبة، حيث تعلم على يديه في هذه المدينة أبرز طلابه.

نطلق على هذه المجموعة الفكرية من الطلاب الأندلسيين ـ الذين ولدوا في قرطبة أو كانوا على مقربة من مفكريها وأصبحوا فيما بعد كُتّابًا ـ مدرسة قرطبة، والتي وصل إلينا إنتاجها العلمي. وفيما يلي نذكر ما ورد إلينا من/أو عن أعمال إيسبرايند:

١ - «الدفاع عن المسيحية ضد مذهب التوحيديين وعلى رأسهم الآريوسيون». لقد وصل إلينا فقط الفصل السادس من هذا العمل، وقد أدرجه القديس يولوج في كتابه «القديس الخالد» (١، ٧).

٢ - «وقائع شهداء إشبيلية - سيلفيا Sevilla وأدولفو Adolfo ويوحنا Juan»، فُقِد هذا العمل، إلا إن يولوج ذكره أيضًا في كتابه «القديس الخالد» (الكتاب الثاني، الفصل الثامن والتاسع).

٣ - مؤلَّف صغير عن عقيدة التثليث، الذي كتبه بناء على رغبة من ألفارو، فقد طالبه في إحدى رسائله أن يدحض ويفند بعض آراء الملاحدة الآريوسيين التوحيديين، الذين كانوا يمارسون آنذاك أعمالهم التبشيرية.

وقد تمَّ حفظ هذا المؤلَّف الصغير في مخطوط كاتدرائية قرطبة الذي يتضمن أيضًا رسائلَ له، إلا إنه - ولأسباب غير معروفة - تم فصل هذه الرسائل عن المخطوط، إلا إنه اختفى ولفترة طويلة، لهذا السبب لم يتم التطرق إليه في كتابات كل من ماسديو وبيسنتي Masdeu Vicente لافوينتي La Fuente وأمادور لوس ريوس Amador de los Ríos، وكذلك مينِنديث إي بيلايو Menéndez y Pelayo عندما صنف في شبابه كتابًا عن تاريخ الملاحدة؛ إلا إنه عثر على نسخة من النص في مخطوط قرطبي، وهو المخطوط السموألي el Cdice Samuélico محفوظ في الأرشيف الرئيس بكاتدرائية ليون (برقم ٢٢، ص٥ - ٨).

قام أيضًا القس كارلوس أسينوس (Carlos Espinos/ ١٧٤١ - ١٧٧٧م) - أمين أرشيف بكاتدرائية ليون - بإعداد نسخة منه، وكانت في حوزة الراهب والأب بابلو رودريجيث Pablo Rodríguez في ديرساجون Sahagón. وقد نما إلى علم الكاردينال لورينثانا بعد ذلك وجود هذه النسخة، فقام بطباعتها لأول مرة في سلسلته Coleccion (مدريد ١٧٨٥م، ص٦٣٩ - ٦٤٢).

ثم قام خوسيه مادوث José Madoz في طبعته المحققة لرسائل ألفارو بنشرها ردًّا على تلميذ له (الرسالتان السابعة والثامنة - خوسيه مادوث: «رسائل ألفارو القرطبي الأدبية») بتاريخ سابق على عام ٨٤٠م (راجع: المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، مدريد ١٩٤٧م).

ـ أعمال القديس يولوج San Eulogio:

ينتمي يولوج إلى أسرة ثرية كانت تعيش في قرطبة أوائل القرن التاسع، وكانت طبيعته الصوفية الزاهدة السبب في عودته من سفره إلى نابارا (٩٤٩ ـ ٩٥٠م)، وكان وقتها قد بلغ المذهب التوحيدي السائد في إسبانيا أوجه، واستشرت اتجاهات الإلحاد في البلاد وخاصة في مسقط رأس يولوج. ولكي يتصدى لهذه المذاهب التوحيدية واتته فكرة دعوة العذريات المسيحيات القرطبيات للاستشهاد؛ لأنه قد اعتقد ـ وهو اعتقاد يتصف بالجهالة والغباوة ـ بأن الدم الذي يُراق بوسعه أن يوقف عملية أسلمة البلاد، التي تحمس لها عبد الرحمٰن الثاني بشكل شديد قبيل ذلك بسنوات.

كانت لهذه الدعوة آثار سلبية وشؤم على الأقلية المسيحية القرطبية، وإزاء الانتفاضات الشعبية التي هبَّت في وجه عمليات استشهاد الفتيات العذريات اللائي ضحين بأنفسهن، اتهمت السلطات الإسلامية بمسؤوليته في تكدير السلم والأمن العام وتم إيداعه السجن.

كان قد عيِّن قُبيل ذلك رئيسًا لأساقفة طليطلة نظرًا لذيع صيت مؤلفاته، إلا إنه لم يتمكن من تولي منصبه نتيجة اتهامه بأحداث فتن بين الديانتين، الإسلام والمسيحية، وقد أدين مجتمعيًّا وكذلك من قبل السلطان. (وصلت إلينا صورة هذه الأحداث مبهمة، لتداخل أحداث شغب آنذاك، والشقاق المتزايد الذي نشب وانتشر بصورة متزايدة بين الإسبان خلال تلك السنوات).

اغتنم ألفونسو الثالث ـ في وقت لاحق ـ العلاقات الطيبة بين المسلمين والمسيحيين واتفق مع ملك قرطبة Córdoba على نقل رفات القديس الشهيد إلى أوبيدو Oviedo، حيث قوبل بحفاوة كبيرة في التاسع من يناير عام ٨٨٤م. وقد رافق تابوته مخطوط ضم مؤلفات هذا الكاتب، عبارة عن نسخة تم إعدادها، ربما في حياته أو بعد وفاته بقليل. وبعد مضي خمسة وعشرين عامًا على وفاة يولوج تم نقل المخطوطة وحفظها إلى الآن بعناية شديدة بمكتبة كاتدرائية أوبيدو.

قام المؤرخ أمبروسيو موراليس Ambrosio de Morales ـ أثناء رحلة له إلى أستورياس Asturias ـ بالاطلاع على المخطوط، وقام بطباعته عام ١٥٧٤م

وأرفقه بدراسة مهمة بعنوان «القديس القرطبي يولوج الشهيد الذي عين رئيسًا لأساقفة طليطلة»، وتوالت الطبعات التالية لهذه الأعمال: (أندريا شوتيل Andrea Schotl «إسبانيا المصورة»، المجلد السادس، فرانكفورت/ ١٦٠٣ ـ ١٦٠٥م) و (فلوريث «إسبانيا المقدسة» المجلدان العاشر والثاني عشر) و(لورينثانا المجموعة، ١٧٨٥م، الجزء ١١٥ ص٥٠). نستشهد من طبعتي فلوريث ولورينثانا بما يلي:

ـ «رسالة بيليسيندي Vilesinde أسقف بمبلونا»: وهي عبارة عن رسالة أدبية كتبها يولوج القرطبي إلى بيليسيندي أسقف بمبلونا، معربًا فيها له عن امتنانه وشكره على كرمه وحسن ضيافته أثناء رحلته إلى نابارا، والرسالة مؤرخة في ١٥ نوفمبر عام ٨٥١ (انظر الملحوظة ٢٣٥)، وقد نشرها لورينثانا في مجموعته (الجزء الثاني ص٥٣٦ ـ ٥٣٧).

ـ «وثيقة استشهاد» وقد كتبها في السجن في أواخر عام ٨٥١م، لتشجيع الفتاتين فلورا Flora وماريا María إلى الاستشهاد.

ـ «القديس الخالد»، وهو مصنف يضم ثلاثة كتب. تم كتابه الأول والثاني عام ٨٥١م، وقد وجه المؤلف كلامه إلى القارئ في مطلع الكتاب الثاني (انظر الملحوظة ٢٢٩) وقد كتب الثالث وهو في السجن عام ٨٥٦م، وبه معلومات هامة جديرة عن الحياة في قرطبة إبان تلك السنوات.

ـ «الدفاع عن الاستشهاد» كتب عام ٨٥٧م، وقد روى فيه المؤلف استشهاد لذريق وسالومون Salomón، وقد سرد تفاصيل رحلته إلى نابارا في هذا الكتاب، وأشار إلى ما عثر عليه في مكتبة دير «لير» عن كتيب يتناول سيرة النبي محمد، وإلى أهمية نصه (طبعة لورينثانا وبه ترجمة إلى الإسبانية في الفصل التاسع عشر). ومما ذكره الرحالة يولوج طي ذلك عدم معرفته بوجود النبي المسمى بمحمد، وأشار أيضًا إلى الضجة التي أثارها لدى صديقه الكاتب الإشبيلي (يوحنا الإشبيلي) عندما أبلغه عن الكتيب الذي عثر عليه في نابارا؛ كل هذه المعلومات الواردة في هذا المخطوط كانت معاصرة للمؤلف.

ـ أعمال ألفارو القرطبي Alvaro de Córdoba:

كان هذا المفكر يهودي الديانة جرماني الأصل، كما جاء ذلك على لسانه (رسالة ١٨، ٥)، وفي نهاية الرسالة العشرين أشار في هذا الكتاب (الذي ضم رسائله) إلى نسبه إلى أسرة قوطية ـ والمثير هنا أن كلامه في ذلك كان خلال مناقشاته مع اليعازر Eleazar ـ وأنه جرماني اعتنق اليهودية.

يمثل كل من ألفارو ويولوج الموقف المتطرف والعنيد للأقلية المسيحية القرطبية. يعتبر ألفارو مؤسس المدرسة التي كان لها تأثير كبير في معاصريه؛ وفي القرن التالي لذلك نظم أشعارًا باللغة اللاتينية متفاوتة القيمة فضلًا عن كتابين، أحدهما عن الأخلاق والآخر عن اعترافاته، ولم نطلع عليهما لأنهما (كما نعتقد) غير مهمين لمجال بحثنا.

بين أيدينا نصوص للمؤلف متضمنة في كتاب «رسائل ألفارو الأدبية»، وهي مجموعة رسائل منها اثنتا عشرة رسالة أعدها بقلمه، وثماني رسائل لمراسليه. هذه الرسائل عبارة عن مخطوط كتب في القرن التاسع أو العاشر بحروف قوطية غربية كبيرة، وهو موجود في مكتبة كاتدرائية قرطبة، وكان يتم تداوله في الفترة من ٨٤٩ إلى ٨٦١م، وهو العام الذي من المحتمل أنه شهد وفاته.

وقد حصل فلوريث Flórez على نسخة من المخطوط ونشره في كتابه «إسبانيا المقدسة»، بالجزء الحادي عشر (ص٨١ ـ ٢١٨)، وقام خوسيه مادوس José Madoz مؤخرًا بإعداد طبعة محققة لهذه الرسائل بعنوان «رسائل ألفارو قرطبة» (المجلس الأعلى للأبحاث العلمية والأدبية، مدريد ١٩٤٧م).

وكتاب «حياة القديس يولوج»، وهو مخطوط بمكتبة كاتدرائية أوبيدو، يحتوي على أعمال القديس يولوج، وقد طبع هذه السيرة الحياتية ضمن الأعمال الكاملة أمبروسيو موراليس Ambrosio de Morales عام ١٥٧٤م.

وهناك عدة مخطوطات قديمة لهذا النص مع أعمال أخرى لألفارو، منها مخطوطان محفوظان في مكتبة القصر، ومخطوط آخر ينسب إلى القديس ميان San Millán أشار إليه فلوريث، ولا زال محفوظًا حتى يومنا هذا في أكاديمية التاريخ. واستشهد أمبروسيو موراليس بثلاثة مخطوطات أخرى موجودة في أديرة سهاجون دي لا إسبينا Sahagún de la Espina وكنيسة

موندونيدو. كما أن المكتبة الوطنية في مدريد تحتفظ بمخطوط هائل يعود إلى القرن العاشر يحتوي على نصوص أخرى عن حياة القديس يولوج.

يعلن المؤلف في الكتاب أنه يتكون من جزأين، ورغم ذلك لا يحتوي المخطوط إلا على الجزء الأول منه ـ هذا يدل على أن ألفارو لم ينسخ الجزء الثاني ـ الذي تم تدوينه في عام ٨٥٤م كما يوحي النص بذلك. وقد كان لهذا الكتاب تأثير مهمٌّ للغاية في صياغة الأسطورة العربية بين الأقلية المسيحية في قرطبة. وقد نشره فلوريث في كتابه «إسبانيا المقدسة» (المجلد الحادي عشر، ص٢١٩ ـ ٢٧٥)، معتمدًا على نسخة منه مخطوطة في مكتبة قرطبة.

ـ شماس قرطبة شمسون Sansón:

كتاب «دفاع شمسون»: يشير المؤلف في بداية الفصل الرابع إلى أنه كتب هذا الكتاب في عام ٨٦٤م. ينبغي أن يتكون من ثلاثة أجزاء، بيد أن طي الكتاب لا نجد سوى جزأين فقط (الأول والثاني)؛ ولا نعرف إلا النزر اليسير عن المؤلف من خلال وصفه لنا المصائب التي حلَّت به بسبب مناقشاته اللاهوتية مع الهرطوقي أوستيجسيس Hostegesis أسقف مالقة؛ وهي مناقشات تعتبر غاية في الأهمية، تعكس لنا تطور الأفكار الدينية، فهي تمثل وثيقة ذات قيمة عالية لمؤرخي تلك الفترة، التي لا نعرف إلا القليل عنها.

وقد اكتشف فيها رئيس الدير خفايا هذا المجتمع الأندلسي آنذاك الذي يتصف بالغرابة، فقد تعرض خلال ذلك للعلاقة الوطيدة التي كانت تربط الأسقف بأبناء حاكم مالقة Málaga، حيث كان يشاركهم هذا الأسقف مجالس المجون، وهو أمر وضعه في دائرة الاتهام، وهذا إن برهن على شيء فإنه يبرهن على أن الإسبان (وعلى وجه الخصوص هذا الأسقف)، على الرغم من خلافاتهم الدينية، كانت العلاقة فيما بينهم تتسم بالود.

وحسب علمنا لا توجد إلا نسخة واحدة من هذا العمل ـ ترجع كتابته إلى القرن التاسع أو أوائل القرن العاشر الميلادي ـ الذي نسخ على الرق، وفي حاشيته ملاحظات باللغة العربية وهو مُودَع في المكتبة الوطنية بمدريد؛ وقد أعاد نسخه سيمونيت Simonet في كتابه القديم «تاريخ المستعربين في

إسبانيا» بالجزء الثامن، كما قام بطبعه «فلوريث» في الجزء الخاص بـ«الدفاع عن المسيحية»، بمؤلفه «إسبانيا المقدسة» (الجزء الحادي عشر).

ـ يوحنا الإشبيلي Juan de Sevilla:

هناك كاتبان يحملان الاسم نفسه، عاشا في نفس الفترة في إشبيلية، أحدهما كان أكبر سنًّا، شغل منصب أسقف إشبيلية، وقام بالتوقيع على وقائع مجمع قرطبة، الذي عقد في عام ٨٣٩م لإدانة الزندقات المناهضة للسلطة المسيحية. وقد أطلق عليه المسلمون لقب السيد المطران Said Almotran، وذكر خمينيث دي رادا Jiménez de Rada أنه قد قام بكتابة تعليق باللغة العربية على الكتاب المقدس.

وقد أُشيع عنه ـ وهو أمر لا أساس له من الصحة ـ أنه قام بترجمة التوراة إلى اللغة العربية. أما سيمونيت فقد أشار إليه بقوله: «من الغريب أن المؤلفين المستعربين ـ الذين ذاع صيتهم في قرطبة في نهاية القرن التاسع ـ لم يشيروا إلى هذا الكاتب الشهير لا من قريب ولا من بعيد» («تاريخ المستعربين في إسبانيا»، ص٣٢٥).

يثير مثل هذا الإبهام تساؤلًا: أيمكن أن يكون هناك اثنان حملا نفس الاسم أحدهما أسقف والآخر عالم في اللغة العربية، أحدهما عاش في فترة لاحقة على الآخر؟ هل يمكن أن نستنبط من الصمت السابق أن الأسقف هو نفسه عالم اللغة العربية، إلا إنه كان يمثل رأيًا سياسيًّا لم يكن على هوى المستعربين القرطبيين العنيدون؟!.

نعرف جيدًا شخصية يوحنا الإشبيلي الذي لم يكن له توجه ديني، وإن كانت له عدة مراسلات جدلية لاهوتية مع ألفارو القرطبي، منها رسالتان بعث بهما إلى ألفارو وهو في دير «لير»، وهما اللتان تضمنهما كتاب «الرسائل الأدبية». في الرسالة السابعة أضاف موجزًا مختصرًا عن حياة النبي محمد، الذي عثر عليه يولوج في دير «لير». الأمر الذي أدهشه، وكان سببًا في تبادل الآراء بين الكاتبين، الإشبيلي والقرطبي، ولهذه الواقعة أهمية كبرى من وجهة نظرنا، ويؤكد لنا حس يولوج الفطن في تتبع ذلك في «لير»، ولم يكن ذلك مجرد تطلع شخصي منه بل لمواجهة الجهل المطبق عن شخصية النبي محمد، وهو جهل كان سائدًا آنذاك في كل من قرطبة وإشبيلية.

الكتب اللاتينية

وصل إلينا فقط كتابان باللغة اللاتينية تناولَا الأحداث السياسية التي شهدتها إسبانيا في القرنين الثامن والتاسع الميلاديين، وهما كتابان معاصران للأحداث آنذاك، ويمكننا أن نفترض أنهما كُتبا في عام واحد وهو عام ٨٨٣م، وقد ألفهما بعض الرهبان ممن كانوا يعيشون في شمال شبه الجزيرة الأيبيرية في منطقة نسميها منطقة البرانس؛ لأنها تنطبق من وجهة النظر الجغرافية والتاريخية على جبال كانتبريا Cantábricos وكذلك على المستوى الثقافي بالنسبة للأسلوب الكتابي.

● **حولية البلدينسي Crónica albeldense:**

نجد هذا الكتاب في مخطوط شهير للغاية في الإسكوريال في عدة أجزاء (مخطوط بيخيليانوس el Codex Vigilanus) ويرجع تاريخ كتابته إلى عام ٩٧٦م. ويتميز في هذا الكتاب جزاءان، الأول منهما وهو الأقدم كتب في القرن التاسع، وقد ألفه باللغة اللاتينية راهب في دير القديس يدعى ميان لاكوجويا San Millán de la Cogolla، في إقليم لاريوجا Rioja، ولهذا السبب أطلق عليه كتاب «القديس ميان»، واسمه باللاتينية إيميليانوس Emilianus، ولا نخلط بينه وبين مخطوط Emilianese الموجود أيضًا في مكتبة الإسكوريال، وهو شهير كالمخطوط المشار إليه. ونسب إلى قرية البلدا Albelda في مقاطعة أليكانتي، وقد أكد كثير من المؤرخين أن مؤلفه راهب يدعى دولثيديوس Dulcidius، الذي كتب وقائع السنوات الأخيرة للملوك القوط وأحداث الحرب الأهلية.

في منتصف القرن العاشر كان الراهب البيندكتي فيجيلا يقيم بالضفة اليمنى لنهر إيرجوا Iregua الذي يصب في نهر إبرو بالقرب من مدينة لوجرونيو Logroño، وكان خطاطًا ممتازًا واسع الثقافة، وشاعرًا في أوقات فراغه. شرع هذا الراهب في كتابة الجزء الثاني، الذي يشتمل على الأحداث التي وقعت في مملكة ألفونسو الثالث، وهي أحداث حازت على النصف الأول في مخطوط الجزء الثاني، ونذكر هنا أن النصف الثاني لهذا الجزء فلكاتب آخر يدعى بيخيليانوس، كتب اسمه على بداية المخطوط مع اسم فيجيلا.

لذلك؛ فإن هذا المؤلَّف يتكون من نصفين كتبا في تاريخين مختلفين، يفصل بينهما ثلاثة وثمانون عامًا، وعلى الرغم من كون هذا العمل صغير الحجم، إلا إنه بمثابة موسوعة هائلة تضم معلومات مكثفة عن هذا العصر. لقد عثرنا في صفحاته نَسْخًا لأقدم ترقيم عشري يحتوي على رموز عربية بصورة مزخرفة بنمط الكتابات السامية من اليمين إلى اليسار، وينتهي الترقيم بالرقم ٩؛ لأنه في تلك الفترة لم يكن الصفر قد اخترع بعد. وقد نقلنا النص والأرقام في الجزء الثالث من كتابنا «الانحطاط الإسباني» (مدريد ١٩٥٠م).

يؤكد الراهب البيندكتي الأب لوثيانو سيرانو Luciano Serrano ـ في الجزء الثالث من كتاب «تكريم مينينديث بيدال Menéndez y Pidal» (مدريد ١٩٢٥م) ـ أن الراهب فيجيلا هو المؤلف الأساسي للكتاب، شارك في إعداد الجزء الأول منه، وربما قام بتعديله ثم اختتم الأحداث التي وقعت في وقت لاحق. نشر هذا الكتاب الأب فلوريث في كتابه «إسبانيا المقدسة» بالجزء الثالث عشر (نستشهد من هذه الطبعة).

هناك فقرة سقطت منه، عثرنا عليها في «مجموعة الأخبار العربية» بأكاديمية التاريخ بمدريد (بالجزء الأول/إعداد إيميليو لافوينتي الكانترا Emilio Lafuente Alcántra). هناك نص آخر للفقرة ٧٨ التي سقطت في طبعة فلوريث، إلا إنه تم استدراك ذلك في ملحوظة على خطبة الاستقبال بأكاديمية التاريخ في مدريد، التي ألقاها مانويل أوليبير إي أورتادو Manuel Oliver y Hurtado عام ١٨٦٦م.

- **كتاب ألفونسو الثالث Alfonso III:**

ما زال المؤرخون في جدل حول مؤلف هذا الكتاب؛ إذ يرى بعضهم أنه من تأليف الملك ألفونسو ذاته، بينما يرى آخرون بأن الملك عهد بالمهمة إلى سيبستيان السلمنكي Sebastián de Salamanca، لذا يطلق عليه «كتاب سيبستيان» وهذا رأي كثير من الكتّاب القدامى. يبدأ الكتاب بسرد الأحداث التي وقعت في بامبا (من عام ٦٧٢ إلى ٨٦٦م)، وانتهت بوفاة ملك ليون «León أوردوينيو Orduño الأول».

والكتاب مؤرخ في عام ٨٨٣م، وقد نشره فلوريث في المجلد الثالث عشر من مصنفه «إسبانيا المقدسة»، إلا إن هذا الكتاب لم يقدم الجوهر الفكري ولا القيمة الوثائقية والتاريخية لأحداث هذا الزمان كما قدمهما كتاب الراهب فيجيلا. وليس بالهين الولوج إلى مضمون الكتاب، فقد كُتب بأسلوب بدائيٍّ ركيك.

وبإيجاز هو عمل قديم تنقصه الدقة حتى مقارنته مع كتاب ألبلدا Albelda الذي تحدثنا عنه آنفًا. وقد قام جوميث مورينو بإعداد طبعة لهذا الكتاب عام ١٩٣٢م («الأخبار الأولى للاسترداد ـ فترة ألفونسو الثالث»، صحيفة أكاديمية التاريخ).

كتابا «أخبار ألبلدا» و«ألفونسو الثالث» ليسا بأهمية لإعداد دراسة علمية عن الأحداث التي وقعت في إسبانيا في أوائل القرن الثامن، فقد كُتبا بعد مُضي مائة وخمسين عامًا على الأحداث التي قاما بوصفها، فقد تغيرت البيئة الفكرية في زمنهما، لذا تتبعنا في نصوصه للأحداث محل دراستنا غير ذي جدوى؛ لأنها كتبت أحداثًا عن الماضي في زمن لاحق، فلربما تواترت في صورة ضبابية، هذا إن لم يكن قد طواها النسيان؛ لأن الكاتبين يمثلان الرأي السائد في عصرهما، ومثل هذه النصوص مهمة فقط لدراسة تطور الأسطورة.

• أواخر القرن العاشر وأوائل الحادي عشر:

في تلك الفترة المتأخرة مقارنة بزمن الحروب الأهلية في القرن الثامن الميلادي ـ ظهرت نصوص كتبت باللغة العربية. تبرز من بينها ثلاثة نصوص وإن كان اثنان منها لهما أهمية نسبية، والأحداث المتضمنة في هذه النصوص محض خرافة غير قابلة التصديق، وهي قصص وجدت رواجًا طوال العصر الوسيط، تعكس أساطير موازية لأسطورة غزو إسبانيا، التي جمعتها كتب الأخبار المسيحية بدقة في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين، لكي تشكل فيما بعد العنصر الأساسي لديوان «الرومانث» (ديوان الأغاني الشعبية).

هناك قاسم مشترك يجمع بين النصين العربيين المهمين ـ على الرغم من أن مصدر إخبارهما مختلف ـ يكمن في أخبار مجموعة، وهي أساس

معلوماتهما من التراث القديم الذي غذى مجتمع البربر في المغرب؛ بينما نجد كتاب «أخبار مجموعة» لأحمد الرازي المعروف باسم Elrasis الرصيص أو Elmoro؛ أي: المسلم، يتنسم البيئة الأندلسية التي تأثرت بالأحداث والأكثر صدقًا فيما بعد، وإن كان الأمر في الحالتين صورة الأحداث التاريخية تحت تأثير البيئة الإسلامية والعربية التي كانت سائدة وقت كتابتها.

من هنا تبرز السِّمة التي اتصف بها النص (وخاصة المغربي منها) من اعتماده على أحداث أسطورية وهي صفة كانت للمداحين الشرقيين ـ التي تختلف عن سمة المؤرخين الحقيقيين ـ مما يشير إلى أصلها المصري، هذا إذا لم تتوفر لنا وثائق أخرى للحكم عليها، وأقل ما يمكن قوله أنه أيضًا قد تم إقحام صور مدسوسة إلى فقرات هذه النصوص بصورة مبالغ فيها.

• كتاب أحمد الرازي:

يعد أحمد الرازي الملقب بـ«التاريخي» (للقرن العاشر الميلادي) مؤرخًا من طراز خاص، وهناك احتمالية أنه كان أندلسيًا. وكتابه «الأخبار» ـ الذي يحمل اسمه ـ يروي لنا الأحداث التي اشترك فيها لذريق في غزو العرب لإسبانيا، ووقائع السلاطين والخلفاء حتى عام ٩٧٦م. لقد فقد النص الأصلي الذي يُفترض أنه كان مكتوبًا باللغة العربية على الرغم من عدم التمكن من تأكيد هذا إيجابيًا.

وطبقًا للمؤلف كان هناك أحد المسلمين في القرنين الرابع عشر والخامس عشر يدعى محمدًا، كان أميًا، طبقًا لاعترافه، قرأ بصوت عال، وباللغة البرتغالية، نصًا من هذا الكتاب مكتوبًا باللغة العربية، كان مرسلًا إلى قسيس يسمى خيل بيريث Gil Pérez، ليست لديه دراية باللغة العربية، ولكنه قام أحد بترجمة ما سمعه من البرتغالية إلى القشتالية.

يتوزع نصُّ الكتاب بشكل منظم وبطريقة رائعة على ثلاثة أجزاء: الأول منها اهتم بالجغرافيا، أما الثاني والثالث فقد ركزا على التاريخ. وقد استهل النص بوصف الوضع في إسبانيا قُبيل الغزو العربي ثم سرد فيما بعد أحداثًا لاحقة.

ونظرًا لظروف ما اضطر جميع المؤلفين ـ الذين ذكرهم النص المترجم من البرتغالية ـ قَبُول آراء تحوم حولها شكوك كبيرة، ولا ندري هل هذا الأمر يتعلق بنص الرازي الأصلي، أو بأي نصٍّ آخر تم استقطاع أجزاء منه، أو دُسَّت إليه فقرات أخرى، أو ربما تم تزييفه طبقًا لما تطلبته الفترات اللاحقة؛ وبغض النظر عن كل هذا فالسؤال هنا: كيف نستخلص من المضمون الجوهري القديم ـ إذا كان موجودًا بالفعل ـ الأخبار التي يمكن أن يكون لها طابع تاريخي؟ لقد نبه باسكوال جيانجوس Pascual Gayangos (١٨٠٩ ـ ١٨٩٧م) إلى هذه المسألة في عصره؛ حيث ذكر أن الجزء الأخير فقط من هذا المصنف ينتمي إلى مؤلف عربي، وليس الجزء الثاني الذي قص علينا أحداث ومغامرات لذريق، كما يرى أن هذه الأحداث كانت قد استُلهمت من قصة شهيرة عن أخبار الملك لذريق ودمار إسبانيا والتي كتبها بيدرو كورال Pedro Corral عام ١٤٤٣م (باسكوال جيانجوس: «مذكرات عن صحة الكتاب المُعَنوَن بأخبار أحمد الرازي»، مذكرات أكاديمية التاريخ الملكية، المجلد الثامن، مدريد ١٨٥٠م).

ويعتقد سابيدرا Saavedra بصحة النص فيما يتعلق بالأحداث التي أعقبت وفاة لذريق، وأن القصة المشار إليها، قد كتبت استنادًا إلى الأنباء التي سردت في نص الرازي (إدواردو سابيدرا Eduardo Saavedra: «دراسة عن غزو العرب لإسبانيا»، مدريد ١٨٩٢م). وقد ألحق باسكوال جيانجوس نص هذا الكتاب في مصنفه المشار إليه آنفًا، وقد أضاف سابيدرا في ملحق لدراسته أجزاء (لم تنشر)، تتناول تاريخ الملوك القوط المتأخرين (في دراستنا نستشهد منه).

أما مينينديث إي بيلايو فكان على قناعة ـ في مصنفه الرائع «أصول القصة» ـ أن العمل التاريخي يتم خلطه بما هو مَحضٌ خيال حين وجود تشابه بين هذا وذاك. وطبقًا لرأينا وفَهمنا الصحيح يمكننا القول: إن المحتوى التاريخي الذي ينبغي أن يُنسب إلى الرازي هو المحتوى المرتبط بالتراث الأندلسي في القرن العاشر الميلادي، وهذا يسري بالضبط على كتب لاتينية مجهولة في عصور أخرى. وقد نسب إلى الأسقف إيسيدور باثينسي Isidoro Pascense ـ والذي نتعرض لكتابه بالملحق الثاني ـ قوله: «في هذه الظروف لم يتم وصف الأحداث (على وجه الحقيقة) اللَّهُمَّ إلا لُمامًا، وينبغي أن يقف المرء موقف المتوجّس حين تقبل وصفها على هيئتها التي وصلت إلينا».

ونرى أن الأحداث التي يمكن تأكيدها هي المُطَّعمة بما يوثقها من شهادات أخرى، طالما أنه لم يتم تكذيبها من قبل السياق التاريخي، ولذلك (على سبيل المثال) قمنا بتجميع المعلومات من هذا الكتاب خاصة تلك التي أشارت إلى المجاعات التي أصابت إسبانيا في القرنين السابع والثامن الميلاديين (الفصل الثامن) من خلال صياغة أحداث القحط والجدب في الصحراء بصورة أخرى (الفصل الخامس).

• **أخبار مجموعة:**

في عام ١٨٦٧م قام إيميليو لافويتني الكانترا بطبع نص هذا المؤلَّف وترجمته في الجزء الأول من «مجموعة الأخبار العربية» التي قامت بنشره أكاديمية التاريخ الملكية، وهو ليس عملًا لمؤرخ وليس لكاتب أخبار من الدرجة الدنيا، فالنص يتناول عدة حكايات تقليدية من منطقة الريف المغربي تتفاوت في قيمتها.

لقد تحمس دوزي Dozy لهذا الكشف الحديث للمخطوط، حيث وجد في هذه الأساطير شهادة صادقة لأحداث الفتح، وقد تبعه في ذلك مؤرخون لاحقون. فقد حذا حذوه ـ في أيامنا هذه ـ ليفي بروفنسال وكان هدفُه عرضَ ووصفَ النزاعات التي تسببت في تشرذم القبائل العربية التي استقرت مؤخرًا في إسبانيا ـ وكذلك الأحداث البطولية لعبد الرحمٰن (الداخل) Abd al Ramán,el Emigrado ويجمع كتاب المغامرات هذا ـ في رأينا ـ مجموعة من الحكايات التقليدية ذات الصلة بالبربر وأهل الريف، والتي صيغت رغبة في إبقاء ذكرى الأحداث في الأذهان التي قام بها السلف في الحرب الأهلية الإسبانية، وقد ظل هذا تقليدًا سائدًا بأحداث كبيرة أو صغيرة لدى الأسرة والقبائل في البلاد.

وقد واتت المؤرخ الرازي في عام ١٠٠٧م ـ الذي كان يتحدث اللغة العربية ـ فكرة لجمع هذا التراث الشفاهي من نصوص تواترت إليه، في ظروف ـ وعقب مرور ثلاثمائة عام ـ تغيرت فيها تمّاما معالم هذا الجزء من اليابسة، أحداث كان من الممكن أن تكون لها قيمة تاريخية، لو أنه لم يتم صياغتها في بيئة اكتنفها مناخ غريب، حيث كان من الصعب للغاية فيه (بل من المستحيل) تمييز الغَثُّ من السمين، فالبيئة الخيالية التي كتب فيها هذا

التراث تؤكد على ذلك، فليس من السهل فقط فصل الأساطير المصرية التي اختلطت بوصف أحداث وقعت لمثل هذه الأمة؛ بل أكثر من ذلك تسللت حكايات فولكلورية من شرق البحر المتوسط، والتي تعود أصولها أحيانًا إلى عصور الثورات.

• كتاب «الأخبار» لابن القوطية:

ابن القوطية يعني باللغة العربية ابن سيدة قوطية وهي جدته، تدعى سارة حفيدة غيطشة ملك القوط الغربيين، ومن هنا جاءت هذه الكنية. في مصنف ابن القوطية التأريخي، حيث يحاول القارئ عبثًا العثور على بيئة ملوك القوط المتأخرين ونمط تقاليدهم العائلية، ويرجع ذلك إلى أجواء عملية التعريب التي كانت مهيمنة وقت كتابة المصنف ـ أواخر القرن العاشر أو أوائل القرن الحادي عشر الميلادي ـ حيث يؤرخ ابن القوطية للأحداث بصفة عامة، فبدا وكأنه قد طمس تمامًا من ذهنه كل ما يشير إلى بيئة أخرى سابقة على بيئته التي عاش فيها، وهو الطابع الواضح في مصنفه هذا.

فإن كان هذا سلوك سليلَ عائلة قوطية في التعامل مع تراث أجداده الحقيقي الأصيل، وعدم استطاعته الحفاظ على نقله، فما بالك وسلوك مؤلفين آخرين لا صلة لهم بالقوط! إن كثيرًا من النصوص التي أرَّخت لأحداث سابقة على كتابتها ليست بذات قيمة وثائقية تذكر حتى يمكن الاستفادة منها، فهي أعمال شبه تاريخية أُعدت من خلال آراء مبتسرة استُجلبت من شمال إفريقيا في القرن الحادي عشر الميلادي، وصعد من شأنها المرابطون والموحدون، الذين قاموا أيضًا بالإضافة إليها. لقد نشر النص الكامل لمصنف ابن القوطية مقترنًا بترجمة إسبانية، قام بها باسكوال جيانجوس (المجلد الثاني لمجموعة كتب الأخبار العربية، أكاديمية التاريخ).



ملحق (٢)

كتاب «أخبار لاتينية مجهولة»

اعتمد المؤرخون في التأريخ لغزو إسبانيا على نص اعتبروه جميعًا كتابًا عمدة في بابه، اعتُقِد من قبيل الخطأ أن من قام بتصنيفه شخص يدعي إيسيدور باثينسي Isidoro Pacense ـ الذي وصف على أنه كان أسقفًا على بلدة Pax Julia (تسمى حاليًّا باجة Beja)، وهي قرية تابعة لإقليم بطليوس Badajoz، وكان مفكرًا شهيرًا اختص بتأريخ عصره ـ عاصر الأحداث التي تضمنها مصنفه، ولهذا كان هناك عنوان قديم لهذا المصنف ألا وهو «أخبار إيسيدور باثينسي».

وقد استشهد المؤلف فيه بعناوين العديد من كتب ـ لم تصل إلينا حيث فقدت[1] ـ قام بتأليفها في موضوعات متنوعة. صُنِّف الكتاب عام ٧٥٤م، كما يتبين ذلك من سرده فقط لأحداث متعلقة بآخر الملوك القوط الغربيين ومشاهد الغزو والسنوات الأولى للهيمنة الأجنبية؛ أي: أن المؤلف عاصر هذه الأحداث.

لم تصل إلينا (للأسف) نصوص أخرى مشابهة من تلك الفترة لكي نقارن معلوماتها بما تضمنه الكتاب محل ذكرنا وعنوانه الأصلي («مختصر لأحداث الهجوم الإمبراطوري العربي لإسبانيا»، أنباء، مجلد واحد كبير).

---

(١) يعزى إليه عناوين متعددة، اثنان منها يوثق بهما؛ لأنهما مذكوران في نفس نص التاريخ المقفى. . . إلخ، أشير إليهما في الفقرة ٧٠ من طبعات فلوريث وتايلاند، ويصفان الصراعات الدموية التي حدثت تحت حكم بلاك Blac في عام ٧٤٢ (الأبيات ١٦٥٧ ـ ١٦٨٠ و١٧٣٤ ـ ١٧٤٣) Liber verborum diurm saeculi وقد ذكر في الفقرة ٧٨، الأبيات ١٩٠٠ ـ ١٩٠٩.

توجد لهذا المصنف عدة مخطوطات، ويبدو أنها تعود إلى تاريخ حديث عن القرن الثامن الميلادي، نجد منها خمسة على الأقل في مكتبه مدريد الوطنية. ويوجد بعضها مُدرجًا في كتب أخبار أخرى أكثر حداثة، منها كتاب «أخبار بداية العالم»، نسخ عام ١١٧٠م.

ومنهما نسختان مهمتان، أقدمهما في رأى عالم الخطوط القديمة تايلاند Taihland تلك المكتوبة بحروف قوطية غربية، ومن المحتمل أن تكون مؤرخةً في منتصف القرن العاشر[1]. كان المخطوط في مؤسسة دينية في سرقسطة ثم بعد ذلك في محكمة التفتيش بمدريد وحاليًّا يوجد في أكاديمية التاريخ، وتم الاحتفاظ حاليًّا بأربعة أوراق، وفي وقت سابق كان يضم ثماني ورقات ونصف. وكان مسبوقًا بنص آخر وهذا ما حدث أيضًا مع المخطوط الآخر الموجود في مكتبة ترسانة باريس وقد زُيِّن بحروف فرنسية ترجع إلى القرن الرابع عشر وهو عبارة عن نسخة من مؤلَّف سابق بحروف قوطية غربية إسبانية. وبما أن الناسخ أو الخطاط المكلف بإعداد المخطوط كان يجهل حيل وأسرار هذه الحروف القديمة فإن النص وردت به أخطاء وفراغات، لكن استنادًا إلى العالم تايلاند فإن ما درسه كان النص الكامل.

قام ساندوبال Sandoval بطبع المخطوط لأول مرة في كتابه «تاريخ الأساقفة الخمسة» (بمبلونا ١٦١٥م)، وقد أدرجه الأب فلوريث في المجلد الثامن لكتابه «إسبانيا المقدسة»، وقام اليسوعي الفرنسي تايلاند بإعادة نسخ مخطوطين من هذا المصنف من خلال تكنولوجيا الفاكسيميلي Facsímil، المخطوط الأول الكائن بأكاديمية التاريخ، أما الثاني في مكتبة الترسانة بباريس، وقد زودهما بدراسة محققة تتضمن تعليقات مطولة ومتنوعة. كما قام تيوفيلو مارتينيث إسكوبار Teófilo Martínez Escobar في القرن الماضي بطباعة ترجمة إسبانية لهذا العمل بمجلة الفلسفة والأدب والعلوم بإشبيلية.

لا يحمل المخطوطان القديمان اسم أي مؤلف، إلا إنه في أواخر القرن الثاني عشر (عام ١١٧٠م) أدرج بيلاجيو Pelagio أسقف أوبيدو Oviedo

---

(١) ب ـ ج. تايلاند، إس. ج: L'Anonyme de Cordoue, Chronique Rimee des Derniers Rois de Tolede et la conquete de l Espagne por les Arabes, Ernest Le Roux, Paris 1885. ـ نستشهد من هذه الطبعة.

أحدهما ضمن كتاب «أخبار بداية العالم» (انظر أعلى)، كما اشتهر هذا الكتاب بـ «مخطوط أوبيدو»، المتضمن المخطوط مجهول المؤلف، الذي قام بيلاجيو بوضع مقدمة صغيرة لكتابه بدأ فيها بقوله: «استهل هنا بمقدمة تتضمن وصية جديدة ـ احتسبها لروح القدس ـ لمخطوط مؤرخ في عام١١٧٠من الميلاد للشاب إيسيدور باثينسي أسقف الكنيسة الإسبانية»[١].

وقد اعتقد مؤرخون منذ ذلك الحين بما قاله الأسقف بيلاجيو، رغم أنه لا وجود لأسقف شاب كان يدعى إيسيدور باثينسي الشاب؛ بل حدث خلط بينه وبين الأسقف العجوز إيسيدور الإشبيلي (توفي ٦٣٦م) صاحب مخطوط «الأخبار» الذي ضمَّنه أسقف أوبييدو في كتابه.

لقد تنبَّه دوزي منذ أكثر من قرن إلى خطأ بيلاجيو، ففي عام ١٨٦٠م في الطبعة الثانية لدراساته حول تاريخ وأدب إسبانيا في العصر الوسيط، أثار الانتباه إلى أن الناسخ الذي عهد إليه بكتابة «تاريخ الملوك القوط» لـ«إيسيدور الإشبيلي» كان قد قرأ بصورة خاطئة الاسم المنسوب إليه Hispalisis ومعناه الإشبيلي (اسم إشبيلية قديمًا كان Hispalis، ويكتب حاليًّا باللغة الإسبانية Sevilla) فأهمل المقطع His وكتب بدلًا من Hispalisis الكلمة Palensis[٢] وهي تحريف لكلمة Pacensis، وأكد فرناديث جيرا في عام ١٨٨٣م على افتراض دوزي واتهم أسقف أوبيدو بعدم الاكتراث[٣].

بعد ذلك بعامين، عاود تايلاند التأكيد على هذا الخطأ، ففي دراسته المحققة عن المخطوط مجهول المؤلف قام بإعادة نسخ صفحة من مخطوط المكتبة الوطنية في مدريد الذي كان يضم المخطوط تحريف اسم الكاتب الإشبيلي الشهير، ففي نهاية سطر كان مكتوبًا «Isidori» إيسيدور وفي السطر التالي Palensis، بدلًا من Hispalensis. واستنتج تايلاند أنه يمكن إدراك خطأ بيلاجيو بلا صعوبة، الذي يبدو أنه لم يقارن ما نسخ بالمخطوط الأصلي

---

(١) فلوريث، إسبانيا المقدسة، ج٤، ص٢٠٠.

(٢) دوزي رينهارت: أبحاث حول التاريخ والأدب الإسباني، ليدي ١٨٦٠. توجد طبعة ثالثة في ليدي عام ١٨٨١، والتعليقات على كتاب التاريخ مجهول المؤلف تشغل الصفحات الأولى من المجلد الأول.

(٣) فرناندث جيرا، أوريليانو: سقوط ودمار الإمبراطورية القوطية، مدريد ١٨٨٣، ص٤٤.

الذي نقل عنه، كما أنه ليس ثمة ما يعرف بأسقفية Palensis في إسبانيا، فربما نسي بيلاجيو أو اختلط عليه الأمر مع كلمة مشابهة وهي كلمة pacensis، التي وجدها مكررة بكثرة في هوامش محاضر المجامع الإسبانية القوطية الغربية القديمة[١]، إلا إن «بيلاجيو» لم يكترث لهذا الأمر بل ومضى في تأكيد خطأه لينسب إلى الكاتب المزعوم نصًّا ليوليان الطليطلي!.

مما تقدم ذكره لا بد أن نتيقن ـ من الآن فصاعدًا ـ أنه كان من قبيل الخطأ إسناد هذا الكتاب إلى كاتب مزعوم وهو «إيسيدور باثينسي»، وخطأ أيضًا ما بُنِي على هذا الخطأ من دراسات لأساتذة الجامعات والكتَّاب ونقاد تاريخ إسبانيا، حتى الذي ورد عن إيسيدور باثينسي في موسوعة دار نشر إسبانيا من قبيل الخطأ! إذًا لمن ننسب هذا المخطوط؟.

تتبع تايلاند ملاحظات دوزي وأكد على أن المؤلف المجهول كان ذا صلة وثيقة بمدينة قرطبة، ويحتمل أنه قد عاش فيها رَدَحًا طويلًا من الزمان، وبالتالي وصف مؤلف المخطوط بـ«مجهول قرطبة» بالطبع دون ذكر اسم ما. وفيما بعد في عام ١٨٩٠م ذكر رأيًا آخر، بعدما وجد ما يشير إلى أن طليطلة هي المدينة التي استحقت فضائل المؤلف، وكانت له مبررات تؤكد ذلك، فوضع وصفًا آخر للمؤلف، ألا وهو «مجهول طليطلة»[٢]، وسار على خُطاه مُومْسين في عام ١٨٩٤م، وأيضًا سيفنكون في رسالة دكتوراه في نفس العام، وكذلك سيمونيت في كتابه «تاريخ المستعربين في إسبانيا»[٣].

ومع ذلك اعتبر سابيدرا في عام ١٨٩٢م أنه يجب أن يُعَنْوَن المخطوط بدون تعقيد بـ«أخبار لاتينية مجهولة»؛ لأنه في رأيه ـ ولديه حق في ذلك ـ لا يوجد هناك أي مبرر ذي جدوى كي ننسب كاتبًا مجهولًا إلى مدينة ما، لمجرد أنه مكث أو أقام فيها حتى ولو كان ذلك أكيدًا[٤].

---

(١) تايلاند: «قراءة إيسيدور بالينسين إيبي Isidoro Palesis Epi»، وذلك في الورقة الأخيرة المنسوخة، السطر الثاني على اليمين.

(٢) إينوخوسا إدواردو: «تاريخ إسبانيا منذ غزو الشعوب الجرمانية حتى دمار الملكية القوطية الغربية»، مج٢، مدريد، ص. ١٤

(٣) مومسين، تيودورو: (ملاحظات نقدية حول ما كتب في المصادر اللاتينية عن غزو العرب لإسبانيا)، سيمونت: «تاريخ المستعربين» ١٩٠٣، ص٢٣٤، حيث يستشهد بالنص الألماني.

(٤) سابيدرا: مرجع سبق ذكره، ص٥٥.

والآن؛ وبعد هذه التفاصيل لم يقم هؤلاء العلماء البارزون بطرح حل جذري للمشكلة الحقيقية التي تكمن في تاريخية كتابة النص، لقد كان رأيهم بالإجماع أن مؤلف الأخبار هذا قد عاش في منتصف القرن الثامن الميلادي، وبالتالي فقد شهد بأم عينيه فظاعات وبشاعات الغزو العربي الإسلامي.

من وجهة نظري؛ أن مثل هذا الشهادة شهادة مجروحة؛ لأنه فقط الشاهد الوحيد على هذه الأحداث التي عن طريقه وصلت أخبارها إلى المؤرخين، الذين فاتهم أيضًا القول المأثور: «الشهادة مجهولة المصدر شهادة باطلة». يترتب على هذا سؤال نطرحه: على أي أساس يستند هذا الإجماع؟ قليل من الريبة ستؤدي بنا إلى تقديم الإجابة: فبما أن الأحداث التي وصفها كتاب الأخبار انتهت عام ٧٥٤م، يمكننا افتراض ـ دون بذل جهد كبير في تقصي ذلك ـ أن في هذا التاريخ بالتحديد كان المؤلف قد أتم كتابة روايته للأحداث؛ وبالنظر في خاتمة كتاب «أخبار لاتينية مجهولة» يتبدل افتراضنا إلى حقيقة، ففي هذه الخاتمة عرض فيها الكاتب أفكاره عن تاريخ العالم منذ بداياته إلى نهايته، بغية التوفيق بين العصور المختلفة المسيحية والبيزنطية والإسلامية، سلك المؤلف ـ الذي كان يجهل التاريخ الهجري الذي يتكون من شهور قمرية ـ في تحليل أحداثها مسلكًا ملتويًا.

في طبعته المحققة توقف تايلاند أمام تعليق، قرأه في الكتاب ثم قام بتدوينه، يذكر التعليق: «بانتهاء العام الهجري ١٣٦ الموافق ٢٦ يوليو عام ٧٥٤ من التاريخ الميلادي من هذا العام»؛ وبكل تأكيد قبل يوم ٢٧ من يونيو قام مؤلف قرطبة المجهول بالانتهاء من كتابه ذي السجع[١]، وبالنسبة لهذا المتخصص ومعظم المؤلفين تم تحديد تاريخ كتابة هذا العمل بهذه الكلمات: منذ بداية العالم حتى بداية العصر الذي بدأ. هل هذا منطقي؟ طبقًا لمعرفتنا الجادة وفهمنا فإن العصر الذي بدأ هو التاريخ الذي انتهى فيه سرد الأحداث التي تم وصفها وصياغتها. ويبدو لنا من باب العبث والفنتازيا الإصرار على تحديد تاريخ كتابة نص بتفسير تعسفي لألفاظه. وبنفس الطريقة يمكن أن يقال ذلك عن مؤرخ معاصر قام بتأليف تاريخ لعصور فيليب الثاني الذي عاش في القرن السادس عشر؛ لأنه ينهي روايته بوفاة الملك.

---

(١) تايلاند: مرجع سبق ذكره، ص٥٥، ملحوظة ٥.

إذا كان المؤلف المجهول قد أراد أن يؤرخ لعمله هذا، كان عليه أن يحدد ذلك بألفاظ دقيقة في بدايته أو في نهايته ـ كما كان معتادًا في العصر الوسيط ـ وهو لم يفعل. لقد ثبت ذلك في بعض أعمال معاصري المؤلف مثل يولوج وألفارو القرطبي اللذين حددا ذلك، وأحيانًا قاما بذلك في النص ذاته. لقد تعرضنا للعديد من الأمثلة لهذا النمط المتبع في العصر الوسيط خلال بحثنا، وما زال في جُعبتنا الكثير، لنطرح في هذا المقام عدة أسئلة: ألم يتم بتر النص في جزئه الختامي؟ هل ينتهي ما نعرفه كما كتبه المؤلف؟ هل توجد أسباب للشك في ذلك؟.

تثير خاتمة كتاب «أخبار لاتينية مجهولة» كثيرًا من الريبة. لقد انتهى بطريقة غريبة للغاية بدلًا من أن تقود بطريقة شاذة، بعبارة للقديس جوليان San Julián الذي لا صلة له بالموضوع، وما يمكن قوله: إن هذه العبارة جاءت معاكسة للذوق الفطري للإنسان؛ حيث تركت خطاب المؤلف مبتورًا؛ لذا من المحتمل أن يكون قد تم حذف جزء وإدراج حشو، كما نلاحظ أن نص الطبعة النقدية لعالم الكتابات القديمة تايلاند لديها خصوصية فريدة للغاية، فالكتاب جاء مسجوعًا في مجمله، باستثناء الخاتمة التاريخية على وجه التحديد. أليس هذا مثيرًا للشك؟.

إن جميع الافتراضات محتملة، أكثرها منطقية تكمن في أن هذا الكتاب له خاتمة لم يكتبها المؤلف المجهول. وفي ظل الخلافات الموجودة بشأن تواريخ الأحداث، قام راهب ذو حنكة في التاريخ فبذل جهدًا كبيرًا في نص نثري كهذا، لإضفاء مزيد من الإيضاح بإدراج تواريخ متناسقة وكذلك عبارة القديس يوليان، لعل هذا حدث بالإضافة إلى إمكانية تدخل الخطاط أو الناسخ بغباء حيث ترك العبارات دون تناغم أو تناسق. وكما يقول هوراثيو Horacio «حلو المذاق في ذيل السمكة (خير الأمر في خواتيمه)»، ولا ينبغي أن يكون ذلك مستغربًا. إن نحل اسم الأسقف باثينسي يبرز انعدام الانضباط لدى هؤلاء الرهبان الذين يمكن أن نصفهم بأنهم ذوي الحنكة والخبرة في علم الخط أكثر من الدقة التاريخية.

يتضح الأمر لنا بصورة جلية، في أنه لا نستطيع تَقبُّل هذه التناقضات التاريخية الكثيرة الواردة طي الكتاب، إذا ما سلَّمنا أنه تمَّ تأليفه في منتصف

القرن الثامن الميلادي، ويؤكد على رأينا هذا دوزي في كتابه «أبحاث» عندما ذكر أن هذا الكتاب أكثر الكتب في العصر الوسيط تزييفًا وحذفًا ودسًّا. أما نحن فنذهب إلى أبعد من ذلك ونقول: حتى إذا ما افترضنا أن الكتاب يعود إلى تاريخ لاحق سواء كان ذلك في أواخر القرن التاسع أو أوائل القرن العاشر، فبالطبع ستختفي على الأقل المفارقات الزمنية. وفي هذه الحالة فإن قيمته كوثيقة تاريخية ستُقارن بنصوص أخرى عندما ترسخت أسطورة الغزو، وبالتالي ستعكس سمة كانت موازية لزمنها وليست النصوص الموجودة في تواريخ سابقة.

إن تقبل تأريخ المخطوط في القرن الثامن يتطلب أحدَ أمرين، إما أن يكون هناك تاريخ للعمل في هذا النص بشكل قاطع وإما أن يكون هناك مخطوطات أخرى مؤرخة في هذا القرن، أو أن تحليلها كتابيًّا يسمح بافتراض أنها كتبت في ذلك التاريخ. وبما أنه لم يتم تحقق أي من المطلبين لا خيار لنا إلا القول: إن تاريخ المخطوط الأقدم ـ الذي وصل إلينا ـ يعود إلى منتصف القرن العاشر، وما تضمنه يستطيع تحديد زمن كتابته بدقة.

ومن خلال التحليل المقارن لهذا العمل مع نصوص التاسع والعاشر سيتأكد لنا أن تاريخية المخطوط تعود إلى فترة متأخرة عن القرن الثامن الميلادي وهو التفسير التقليدي لتأريخه، الذي أصبح غير مقبول، وعليه تتلاشى مصداقية الشاهد الوحيد ـ شخصية الأسقف إيسيدور باثينسي المنتحلة ـ الذي شهد بأم عينيه الغزو العربي لإسبانيا، ولتأكيد ذلك بصورة أكبر نستند إلى جدليتنا فيما يلي:

١ ـ تكفي قراءة أولية لهذا المخطوط اللاتيني مجهول المؤلِّف كي ندرك أن أسطورة غزو العرب لإسبانيا كانت راسخةً حين كان المؤلف يخط نص عمله، الذي كان أداة في نشر هذه القصة الخيالية. ومن خلال إدراكنا العلمي للنص نستطيع القول: إن المؤلف بدأ في صياغة الأسطورة في البيئة الإسبانية المسيحية بعد أعمال مدرسة قرطبة، وخاصة إذا وضعنا الكتاب في إطار تطور الأفكار في إسبانيا كنقطة في منعطف الأحداث، وهو أمر يجعلنا نستنبط أن تاريخَ كتابة العمل لا بد أن يعود إلى ما بعد منتصف القرن التاسع أو العاشر، وإلا سنلاحظ كثيرًا من المفارقات الزمنية إذا تمَّ تأريخه في وقت

سابق عن ذلك؛ ويكفينا الإشارة هنا إلى أنه حتى أسلوب هذا الكتاب المسجوع يختلف عن أسلوب مؤرخي الأخبار في القرن التاسع الميلادي.

تقترن كتابة الأسطورة في حالة ازدهار مجتمع ما دائمًا بجرعة من الشعر أو نثر مسجوع، وهي سمة جلية اتصف بها النص مجهول المؤلف لا نجدها في كتب التاريخ القديمة بالقرن التاسع الميلادي، التي كان أسلوبها جافًا في عرضها للأحداث يشبه برقيات وكالات الأنباء كما نقول بلغتنا المعاصرة، كما أن المؤلف المجهول يتمتع بحسٍّ مميز عن أقرانه ولكن هذا الحس أيضًا يبرز الموضوعية الذاتية للمؤرخ. لنضرب على ذلك مثالًا:

الغزو العربي لإسبانيا بحدث آخر مقرون

إنه غزو العرب لفرنسا الرائع روعة الفنون

في بواتييه بيد كارلوس مارتيل العرب بائدون

وقعت هذه المعركة في ٧٣٢م، ويفترض أن يكون مؤلفنا قد كتب ذلك في ٧٥٤م؛ أي: أحد عشر عامًا بعد المعركة مع الفرنسين؛ أي: كان يعيش في أراض إسلامية، ومن المعروف أن رواة الأخبار من البربر أو الأندلسيين من المسلمين كانوا يجهلون الهزيمة على يد الفرنسيين أو كانوا يحاولون التقليل من شأنها.

ومن ناحية أخرى فإن الغربيين من رواة الأخبار ـ الذين يمثلهم الرهبان تيوفانو Teófano وبابلو دياكونو Pablo Diánco ومواساك Mois-sac ـ كانوا مقتضبين جدًّا في عرض هذه الأحداث؛ بل تتصف كتاباتهم بالخيالية وغير محددة، وهو أمر أدى بالمؤرخين الفرنسيين المعاصرين، ومن بينهم إيمانويل بيرل Emanuel Berl، إلى الشك في قصة الغزو، بالطبع لم يطَّلع على وجهة نظرنا. وفي الواقع لا علم لهؤلاء الرهبان بالأحداث؛ بل كان مصدرهم في ذلك بعض الشائعات، التي صاغوها بأسلوب تصعيدي فظ، فقد كانوا يبذلون قصارى جهدهم للزود عن عقيدتهم وأتباعها.

كان الكاتب المجهول يعرف جيدًا ما حدث ولم يكن يجهل التفاصيل المهمة، ولم ينجرف قلمه في أساطير صبيانية مثلما فعل بابلو دياكونو ـ الذي ذكر أن ٣٧٥ ألفًا من العرب (وهو تخمينٌ لإجمالي سكان شبه الجزيرة

العربية في ذلك الحين) قد لقوا حتفهم ـ بل قام بوصف العمليات التمهيدية للغزاة وتحركات كارلوس مارتيل المرسومة سلفًا بإيجاز؛ لقد قام بعمل المؤرخ الذي يبذل جهدًا لكي يكون موضوعيًّا عند سردها لأحداث ميادين القتال بين الأعداء. لماذا؟ ليس لأن لديه عبقريةً فذة تفوق عبقرية المؤرخين السابقين؛ بل لأنه يتمتع بوجهة نظر يقدسها له الوقت المنصرم، الأمر الذي لم يستطع المؤرخون المحنكون الاتصاف بها.

كيف كان ـ رغم موطنه النائي بالأندلس ـ على علم يفوق ما كان لدى الراهب مواساك Mois-sac؟ يقترح تايلاند بأنه من المحتمل أن يكون قد تلقَّى معلومات شفاهية أو مكتوبة من فرنسي شاهد عيان على الحدث، ولم لا يكون من بعض المهزومين؟ لا يوجد في نصه أي شيء يشير إلى أنه شهد حدثًا مهمًّا من مشهد المعركة، مما يوحي لنا أن هذا نوع من الغطرسة.

من المحتمل ـ إذا لم يكن أكيدًا ـ أن المؤلف اطَّلع على نصوص ـ لا نعرفها ـ عربية ولاتينية وبيزنطية، وتعامل معها بطريقة ملتوية، ومما لا شك فيه أن المفكر بدَا وكأنه موضوعي يجلس فوق برجه العاجي يريد من خلاله أن يهيمن على الشائعات التي سرت بين الشعب بخصوص الأحداث، وهو إن فعل ذلك فعله لأن زمنه لا يقبل تصديق الخرافات وأحاديث الأسطورة، والتي كان المؤرخ القريب من أحداثها يصدق ما يسري بين العامة من أحاديث، ويؤمن بها وكأنها من المسلَّمات.

وإذا كان المؤلف المجهول قد كتب عمله هذا في عام ٧٥٤م، فكيف نأى بنفسه في هذه البيئة أن يلقى ما لاقاه المقهورون من أبناء جلدته؟ وبما أنه كان مسيحيًّا كيف لا يُكذِّب أعداء عقيدته؟ لكنه لم يفعل ذلك. وكيف لم يصف وضع السلطات والمفكرين ـ الذين تألموا شديد الألم جراء كارثة لم تنته آثارها ـ ما دام قد وصف الآلام التي تعرض لها مواطنوه الزنادقة الملاحدة؟ لماذا لم يقتصر توصيفه على هذه الواقعة ـ في ظل هذه الظروف ـ في كلمات مقتضبة وموجزة؟.

لا نراه فعل ذلك؛ بل على العكس من ذلك نراه يخاطر في فقرة مُسهبة يذكر من خلالها تفاصيل كان بوسعها أن تورطه على الأقل. الإجابة بسيطة على مثل هذه الأسئلة، تكمن في أن هذا المؤلف المجهول كتب ما كتبه في

فترة طُمِست فيها أحداث معركة بواتييه، التي صيغت في زمنه كأسطورة لظل ملحمة بعيدة.

ألا يثير الحدث أيَّ شعور ما، فإذا قبلنا التفسير التقليدي عن تأريخ كتابنا، ينبغي حينئذ أن نقبل الحكاية الأكثر أهمية وموضوعية التي عكست لنا مشاهد معركة بواتييه من مصدرها لدى المقهورين، في الوقت الذي لم ينقل لنا المنتصرون أكثر من أحاديث أسطورية. أليس هذا أمرًا يدعو إلى العجب؟ إذا كتب كتّاب التاريخ هذا بعد ذلك بقرنين، حيث كان كل شيء تغير، وتم فرض الأسطورة بعد أن صيغت بصورة واضحة، حينما تم طمس المغزى الحقيقي للحدث، فغزو سكان البرانس للسهل الفرنسي كان بمثابة غزو العرب للغرب كامتدادٍ طبيعي لإسبانيا.

٢ ـ عندما يصف المؤلف المجهول غزو العرب لإسبانيا، نراه وكأنه يصيغ مشاهد روائية من خلال تشويق القارئ تتحرك من خلالها لواعجه، فالمدن الثرية الكبيرة والمكتظة بالسكان دُمرت على آخرها وأصبحت مهجورة. كشعلة قد خبأت، احترقت الآثار الفخمة الفخيمة، هلع أصاب جميع سكان المدينة، وأصبحوا للعبودية خاضعين، والرجال بالأغلال كانوا مصفدين، وبحديد مشتعل جُعِلوا مسوّمين، تماثيل المسيح مصلوبًا قد بعثرت، وأطفال وصبيان بالخناجر طعنت. ساد الرعب الذي تملك هؤلاء الذين كان بوسعهم الكفاح، في البدء وإزاء إغراء السكان بوعود جميلة فاوض عليها الأتقياء بجهود جهيدة، فخُدعوا جميعًا خيانة وغدرًا. وبنقض العهود أصبح العدو مهيمنًا، مثل الوباء صار منتشرًا.

ولأن مؤرخنا بدا له وقد أُوتي حظ ناسخ الإنجيل، تم التصعيد من الصور المأساوية مثلما حدث في سفر الرؤيا. إلا إنه لم يستطع سرد كافة الأحداث بهذا الشكل، فقد كان في حاجة كما يؤكد إلى إعمال إمكانياته لغاية أخرى! ولوصف هذه المصائب قام بتغيير النغمة، التي كانت شجية في البداية ثم تغيرت إلى صورة مأساوية.

من ذا الذي لديه القدرة على وصف ـ حتى ولو كان عَرَضيًا ـ هذه الأخطار الجمة؟ من ذا الذي يستطيع أن يسرد الكوارث بصورتها هذه المرعبة؟ لا قِبَلَ لأي إنسان كائن من كان ـ ولو صب جميع إمكانياته

الجسدية والعقلية ـ تجسيد مشاهد غير متصورة، ووصف الدمار والكوارث التي حلت في إسبانيا ذلك الحين.

ولكي يستطيع القارئ ـ في كلمات موجزة ـ تخيل ما حدث، عليه أن يعرف أن كلَّ المصائب التي لا تحصى التي عانت منها مدن العالم منذ آدم حتى الوقت الحالي ـ مثلما الذي قصه علينا التاريخ عن دمار طروادة، وما عانته بابل طبقًا لشهادة الكتب المقدسة، وكذلك حالات الاستشهاد التي لا تحصى التي حلت بروما على يد الحواريين ـ مماثل لما حدث في إسبانيا إبان عصر ما ـ بل أكثر مما ذكر ـ وما زالت تعاني من هذه الكارثة سواء في مجدها وعلوها أو في انحطاطها.

٣ ـ لقد ترك مؤلفنا المجهول مخيلته تتوهج بالبيئة التي تجذرت فيها هذه الأسطورة، وذلك عندما أسهب في استخدام التعابير المؤلمة في توصيفها، ولم يلتزم بموضوعية المؤرخ، موضوعية نجدها عنده في مواضع أخرى وبصورة بارزة. تقول لنا أخبار البربر إن الغزاة كان عددهم قليلًا، كي يحدثوا كل هذه الجلبة وهذا الدمار في أراض شاسعة الامتداد، بيد أن ذاكرة الناس ظلت في ذلك الزمان محتفظة بالذكرى القوية للحروب الأهلية؛ لم يكن الغازي السبب والمسؤول عن هذه الشرور والكوارث كما تخيلها ذهن المؤلف منطلقًا من الأسطورة ـ التي بمرور الوقت قامت بتغيير الأسباب الحقيقية للمأساة ـ بل كان ذلك ذا طابع عام بسبب التطور التاريخي. والقارئ المدقِّق لما ورد لدى المؤلف المجهول يمكنه أن يعي ذلك بصوة جذرية، وكأنه يتساءل ونتساءل معه: لماذا فاقت الكوارث التي أصابت إسبانيا؛ تلك التي حلت بالعالم منذ آدم حتى تاريخ كتابة هذا المؤلف المجهول؟ لماذا تجاوزت كوارث طروادة والقدس وبابل وروما؟.

هل اتضح السبب الآن؟ هل كان العدو المهيمن والمسيطر يمتلك قوة خارقة، تمكن النص من تصويره بالقسوة والعنف وإن كان ذلك بشكل جديد؟ ألم يعكس هذا العدو صورةَ أحد الحيوانات الذي تنبأ به سفر دانيال؟ ألم يقدِّر دماره وآثاره ألفارو القرطبي طي كتاباته؟ ألا توجد قواسم مشتركة وثيقة بين نص ألفارو القرطبي والنص المجهول؟ ألم تهيمن على كتابتهما روح الكارثة؟ هل هناك من هو على استعداد لتصديق ذلك: هل اطَّلع المؤلف المجهول على عمل ألفارو القرطبي؟.

٤ ـ هل يتسنى لتايلاند أن يعترف في دراسته أن كتاب «أخبار لاتينية مجهولة» كان له نفس مصير أعمال بارزة ذاع صيتها عقب وفاة مؤلفيها؟ فإن فعل ذلك لأراحنا كي نتمكن من التوفيق بين تواريخ لا يمكن تصديقها. في أحسن الأحوال لو أردنا تقبل القول التقليدي بأنه تم الانتهاء من الكتاب عام ٧٥٤م، وأنه ترك بعد ذلك حبيس الأدراج لعدة قرون دون أن تمتد إليه الأيدي، لو فعلنا ذلك لواجهتنا المشكلة التي يطرحها الكتاب نفسه التي لن نجد لها حلًّا مطلقًا، التي تشير إلى أن المؤلف المجهول لم يكن شاهدَ عيان يسرد ما رآه بأم عينيه ـ مثلما قال الذين لم يطلعوا على كتابه ـ وأنه تسنى له كمؤرخ استخدام مصادر متنوعة وكثيرة، ليؤكد ذلك على سعة علمه ـ لا يسعنا هنا إلا أن نضع علامة تعجب (!)، فعلم هذا الرجل تجاوز بكثير معارف ومعلومات مؤلفي مدرسة قرطبة، إنه يعرف ـ على سبيل المثال ـ العام الذي هيمن فيه محمد وأتباعه على شبه الجزيرة العربية وفيما بعد على الشام والعراق. (لقد أعدنا نسخ النص الذي يشير إلى ذلك في الفقرة الثانية من الفصل الثامن).

فأخباره التي أوردها لنا عن الأباطرة البيزنطيين والحروب التي خاضوها ضد الفرس بسبب السياسة الداخلية للخلفاء، وعن الأحداث التي وقعت في شمال إفريقيا ومعركة بواتييه في منطقة البرانس وتفاصيل أخرى عظيمة للغاية، كل هذا يعكس لنا ضلوعًا وتبحرًا في علم لم يتأتَّ بصورة عامة لمؤلفي القرن التاسع الميلادي!.

بل نراه على دراية بالأحداث الأخيرة التي وقعت في مدينة البنجاب النائية، التي قامت قوات الوليد بن عبد الملك بغزوها، وكم يقول: إنه بحكمته البالغة استطاع الهيمنة على أقاصي الأراضي الهندية الشاسعة الأطراف. ويشير لنا أن هذا الحدث وقع من ٧٠٥ إلى ٧١٥م، رغم أنه حقيقة كان ذلك بعد ثلاثين عامًا بعد هذا التاريخ، ويكأن مؤلفنا المجهول كان على علم بغيبيات ستقع مستقبلًا... إنه إلهام إلهي! ليس هذا بالطبع؛ بل قد اطَّلع هذا المجهول على كتب ما، واستقى معلومات مما جلبه الرحالة من أخبار إلى المدينة التي كان يعيش فيها.

وبإيجاز شديد: إن كان هناك رأي سائد أن هذا المؤلف قد صور أحداثًا وقعت في قرطبة قد عاصرها، فلما كان المفكرون في القرن التاسع ـ

الذين كانوا يقطنون مدينة قرطبة آنذاك ـ يجهلون هذه الأحداث، فالمؤلف ذكر أنه أورد ما كان يعرفه المسيحيون المثقفون والسكان في القرن السابق، وهي من مصادره التي استفاد منها! ما الذي دفع يولوج إلى الذهاب إلى نابارا لكي يعرف بوجود نبي يدعى محمد؟!.

٥ ـ هل المؤلف المجهول وألفارو القرطبي هما المؤلفان باللغة اللاتينية ـ وإن كانت غاياتهما مختلفة ـ اللذان استخدما التاريخ الهجري، بالتأكيد أخطأ كلاهما في استخدامه. فالأول يجهل بأن السَّنة الإسلامية تُحسب بالشهور القمرية، وهناك اختلاف كبير بينها وبين التاريخ البيزنطي والإسباني. لكن هل كانت لديه من إمكانيات علمية لكي يجد توافقًا بينها وبين العصر الإسلامي بنفس تلعثمات ألفارو؟.

إذا كان المؤلف المجهول قد أعد عمله في القرن الثامن، كان من المنطقي أن يكون لدى ألفارو معلومات أكثر منه؛ لأنه عاش بعد قرن من جده المفترض وفي مدينة كانت تعاصر عملية التعريب على مدى قرن ونصف، ومع ذلك لم يحدث هكذا، كما أن المؤلف المجهول سيكون أكثر حِنكة في علوم التاريخ لدرجة أنه تجاسر على إعداد توازيات، أعني مقارنات لأحداث عالمية آنذاك ـ الأمر الذي تعذر أو استحال على ألفارو.

الأمر بديهي لا يستدعي تبحرًا في العلم، فاستخدام التاريخ أمرٌ يومي في المجتمع، فإذا كان العرب قد غزوا بالفعل إسبانيا في عام ٧١١م، فإن الحساب الهجري مع التاريخ المسيحي سيكون مدركًا، وطرح تفسير آخر أمر عبثي! من المفترض أنه كان بإمكان المفكرين المسيحيين آنذاك القيام بذلك، وهو أمر لا يستغرق إلا بضعة أشهر من الدراسة... بالطبع لم يحدث ذلك؛ فبعد قرن ونصف من الغزو المفترض لإسبانيا لم يستطع كتَّاب مدرسة قرطبة أن يكون لديهم حسابًا دقيقًا للتاريخ الهجري سوى محاولة التوفيق بين التاريخ الإسباني مع هذا التقويم المختلف عن تقومينا التقليدي، محاولة كهذه حدثت مع باقي عملية التعريب، والتي لم يستغرق ذلك جهدًا كبيرًا وفي بضع خطوات معدودة.

إذا كان مؤلفنا المجهول قد عاش في قرطبة في القرن الثامن فهل يتأتى له أن يؤكد على أن المواطنين الإسبان كانوا أكثرَ دراية وحنكة، في حساب

التاريخ الإسلامي من أبنائهم الذين تعايشوا مع عملية التعريب قرنًا من الزمان! بالطبع: إن فعل ذلك فهو أمرٌ من قبيل العبث.

٦ - إن عدم معرفة مؤلفي قرطبة بمؤلفنا المجهول وكتابه سيفرض حتمًا أمرًا لا جدال فيه. فقد كان هؤلاء يستشهدون في مؤلفاتهم كثيرًا بنصوص من القرن الثامن الميلادي، ولم يكن من ضمنها ولو عرضًا كلمة واحدة تشير إلى عمل كتب في مدينتهم على يد أحد أقرانهم وابن بلدهم، ولا على مصنفات أخرى لهذا المؤرخ المجهول، الذي يفترض أنه عاش ردحًا من الزمان في قرطبة.

وما ورد إلينا من فضول فكري لـ«يولوج» يؤكد على ذلك، فالرجل جلب من نابارا كتبًا (ضمنها الكتيب الذي يتناول حياة النبي محمد) لأصدقائه وللدارسين أثناء رحلته المذكورة آنفًا، ففي تلك الفترة لم تكن تتراكم المخطوطات في خزانات الكتب كما في عالمنا المعاصر لتكون في متناول اليد. آنذاك كانت المخطوطات ذات قيمة نفيسة يدركها القاصي والداني وينتشر وجودها بين أروقة المثقفين وغيرهم. لذا لا بد من التسليم بأن كتَّاب مدرسة قرطبة ومن جاء بعدهم لم يكونوا يجهلون وجود كتاب أُلِّف قبل ذلك بقرن، هذا إن كان له وجود.

فالراهب الذي أعد النص الأول لا ألبلدينسي la Albeldense، وسيبستيان سلمنكا Sebastián de Salamanca وفيجيلا Vigila، بيندكتي سيلوس Elbenedictino de Silos، ولوكاس توي Lucas de Tuy.

ينبغي أن ننتظر عام ١٢٤٣ لكي يقوم رودريجو خيمينيث دي رادا Rodrigo Jiménez de Rada أن يستخدم ذلك في كتابه التاريخ الإسباني Historia de Rebus Hispaniae، وقد كان بيلاجيو ببساطة ناشرًا سيئًا لهذا الكتاب الذي كان مناسبًا له لكي يؤلف تاريخًا عالميًّا.

نخلُص إلى القول: إنه إذا أُلِّف هذا الكتاب في القرن الثامن سيكون أمرًا غير قابل التصديق نسيانه على مدى خمسة قرون، وإذا أُلِّف في القرن العاشر فالأمر بعيد المنال حيث كانت إسبانيا المسيحية خاضعة خلال تلك الفترة لهيمنة جيوش عبد الرحمٰن الثالث والمنصور، وحينها انكمشت الحياة الفكرية للمسيحين إلى الحد الأدنى في شمال إسبانيا؛ فقط في القرن الحادي

عشر بدأ يكون للمسيحيين (بتشجيع من كلوني) شأن، ولهذا يمكننا إدراك سبب نسيانهم في هذه السنوات المظلمة.

٧ - يشير عالم الكتابات الفرنسي تايلاند Tailhand في دراسته النقدية إلى وجود صعوبتين في نص كتاب «أخبار لاتينية مجهولة» تتمثل في خسوف للشمس والأخرى تخص قداسًا جنائزيًا لأحد الأساقفة. إن الشك في وجود مدسوسات يجعل العين الفاحصة في حَيْرة لوجود مثل هذا الإقحام في نصوص غير أكيدة. بيد أن الخبرةَ علمتنا بأن المدسوسات في النصوص اللاتينية تُدرج بصفة عامة لسبب ما مهم؛ لأنه ليس بديهيًّا تعديلِ نص بهدف عرض سذاجات دون هدف؛ بل لا بد أن يكون ذلك نتيجةً لجدل لاهوتي مسمم لإيمان فاسد يستلهم هذه الخدع أو الحيل للدفاع عن نفسه، إلا إن المدسوسات التي صادفها تايلاند لا تنبعث من هذا السبب، فليس ثَمَّة داعٍ (على الأقل في ظاهر النص) يدفع إلى ذلك، فالصعوبة الأولى تضمنت خسوفًا للشمس والثانية جسَّدها القداس الجنائزي لأحد الأساقفة.

إننا على يقين بأن الأمر يتعلق بتناقضات زمنية إذا قبلنا بأن النص يعود إلى منتصف القرن الثامن الميلادي، حيث نقرأ: «وعلى نفس المنوال وفي نفس الفترة سنة سبعمائة وخمس وسبعين وفقًا للتأريخ العربي في إسبانيا؛ حيث الشمس المشرقة في الساعة السابعة حتى الساعة التاسعة، وكانت النجوم ظاهرة للناظرين»[١].

يعلق تايلاند على هذا الخبر الوارد في المخطوط بقوله: لدي شكوك جادة حول صحة هذا المشهد. سيكون بالفعل مدهشًا إذا ما افترضنا أن الفترة التي كان يكتب فيها المؤلف كتابَه كانت عام ٧٥٤م؛ أي: بعد ٣٥ عامًا من هذا الخسوف، فهو لم يتمكن بشهادة معاصريه ولا بذكرياته الشخصية من أن يحدد بشكلٍ دقيق في أية إمارة حدثت هذه الظاهرة[٢].

---

(١) في نفس ذلك العصر، وفي بداية العهد عام ٧٥٧ عام مائة من تاريخ العرب، أكد البعض أنه حدث خسوف للشمس في إسبانيا استمر من الساعة السابعة حتى الساعة التاسعة من النهار شوهدت النجوم. لكن الغالبية العظمى مقتنعة من أن ذلك حدث في عهد خلفه زاما (Zama).

(٢) تايلاند: مرجع سبق ذكره، ص٣١، ملحوظة ٤.

إذا كان النصُّ قد كتب في عام ٧٥٤م فإن ملاحظة تايلاند ستكون في محلها، إلا إن هذه الصعوبة ستتلاشى إذا ما افترضنا أن النص كتب أبعد من ذلك بكثير، ففي عام ١٧٢٧م ظهرت صعوبة أخرى أكبر من ذلك بكثير. ففي نصوص المخطوطات التي وصلت إلينا - نقصد في مخطوط الكالا والذي استخدمه الأب فلوريث وكذلك مخطوط الترسانة في باريس الذي قدم تايلاند منه نسخة بالفاكسميل - نقرأ: «في تلك الأثناء فقد ظل المبارك من الرب على عرش صقلية. وعندما دخل العرب من باب الكنيسة كان البطريرك مستعدًّا. وقد مُنِح اللقب الرسولي في حياته»[١].

أدرك فلوريث التناقض الزمني لأنه كان يعلم بأن ثيكسيلا Cixila قد توفي في النصف الثاني من القرن الثامن الميلادي[٢]، بيد أن تايلاند استطاع تجاوز هذه الصعوبة.

«لم يقرأ كل من ساندوبال Sandoval ولا بيرجانثا Berganza ولاماريانا Mariana هذا الخبر في مخطوطاتهم التي كتبها مجهول قرطبة. إذا كان المخطوط لهذا الكاتب بالفعل فلا بد أنها خُطَّت في منطقة خارج قرطبة، فيها حدث نوع من الجمود المفاجئ لتواتر الحدث. في الواقع يتعلق الأمر هنا بفقرة مدسوسة لواقعة حدثت في نهاية القرن الثامن الميلادي، وينبغي أن نبحث عن مؤلفها بين رجال الدين في كنيسة طليطلة، إذن من الواضح أن المؤلف المجهول لم يستطع أن يُدرج في كتابه الذي انتهى من كتابته في ٧٥٤ القداس الجنائزي لأسقف وافته المنية في عام ٧٨٣م»[٣].

من المهم أن نشير إلى أنه طبقًا لرأي تايلاند فإن مخطوط الترسانة في باريس هو أفضل المخطوطات الأخرى، حيث أشار إلى أن هذه الفقرة وأخرى في مواضع أخرى لا نجدها في هذه المخطوطات غير الكاملة. لماذا لا تكون بهذه النصوص الأخرى أيضًا مدسوسات؟ إذا تم استخدام نفس المعيار في نقد الكتاب فسيكون مبتورًا في معظمه.

---

(١) في ذلك الوقت، كان هناك رجل ورع للغاية منذ صغره، وهو مجتهد في خدمة الرب، كان يشغل مقر طليطلة. وبما أنه ظل في هذه الكنيسة منذ غزو العرب عُيِّن مطران العاصمة. وقد تولى هذا المنصب خلال تسعة أعوام وكان يقوم بممارسة صالح الأعمال حتى نهاية حياته.

(٢) فلوريث: إسبانيا المقدسة، مج٥، ص٣٥١.

(٣) تايلاند: نفس المرجع المذكور آنفًا، ص٤٩، ملحوظة ١.

وبوسيلة مشابهة في البحث كان ينبغي إلقاء النص في مخطوطاته المختلفة بأكمله في سلة المهملات، فهو بغير قيمة ترجى، إلا إنه كان يهيمن على تايلاند تأريخه للمخطوط بعام ٧٥٤م، لم ينتبه لهذا الانحياز لأن نفس القاعدة ينبغي تطبيقها على جميع الحالات دون أي تمييز بينها.

كتب «أخبار لاتينية مجهولة» في تاريخ لاحق على الوقت الذي كان مؤلفو قرطبة يخطون مصنفاتهم. وبما أن أقدم مخطوط معروف ينتمي إلى القرن العاشر ينبغي أن يكون المخطوط مجهولُ المؤلف قد كُتب في الفترة الزمنية ما بين نهاية القرن التاسع أو أوائل القرن العاشر. وفي تلك الظروف لم يكن بوسع المؤلف أن يشهد الغزو العربي لإسبانيا ولا الحروب الأهلية التي امتدت معظم القرن كما ساد الاعتقاد حتى الآن.

كان لكتاب «أخبار لاتينية مجهولة» أهمية في عصره، فهو يمثل جهدًا علميًا ملحوظًا، وهذا ما حدث أيضًا مع الراهب فيجيلا الكاتب الموسوعي بدير ألبلدا، ولذلك فإن الكتابين حظيَا باحترام جميع المؤرخين، ولقد ألفهما مفكران في غاية الذكاء، لكن ينبغي أن نعترف بأن الأندلس تمتعت بثقافة سامية كانت موجودةً في جميع ربوع أراضيها.

لا مِرَاء في أن الكاتب كان محترفًا، يعرف اللغة العربية التي كانت شائعةً آنذاك في جنوب إسبانيا، وربما كان على دراية باللغة الإغريقية، كي تمكِّنه من الكتابة على تاريخ الأباطرة البيزنطيين؛ ولا يساورنا شك في أنه قد قرأ كتبًا باللغة اللاتينية للآريوسية، حيث ذكر طي المخطوط أنه يكنُّ احترامًا شديدًا لأنصار وحدانية الله التي صادفها في الكتب اللاتينية التي عرفها، وبينما نجد أن رهبان الشمال كانوا يسبون غيطشة نرى المؤلف المجهول يتبنى موقفًا يبدو أكثر موضوعية. ويتفق مؤرخو البربر معه في هذه التفاصيل لأنهم نهلوا أيضًا من نفس المصدر سواء كانت شفاهية أو مكتوبة.

ففي القرن العاشر تم صياغة الأسطورة، ولم تمتد يد الكاتب ـ الذي تجاهل تطور الأفكار التي شهدتها كل منطقة البحر المتوسط ـ إليها لتعديل عناصرها الأسطورية. وإن كان يمكننا من خلال قراءتنا لنصها أن نستخلص صدى البيئة الثورية للقرون الماضية؛ ففي طي دراستنا ذكرنا كيف ميزنا عنصري الأزمة التي ألمَّت بالشرق، حين استندنا إلى توصيف الكاتب الذي

قال: «لقد استطاع المتوحشون ذي قبل أن يستولوا على الشام والعراق بسبب أعمال التمرد التي وقعت فيها، فلم يعملوا سيوفهم كثيرًا في بَنِيها، الأمر كان كذلك عند غزو إسبانيا، فلم يكن فقط هجوم الأعداء هو الذي أدى إلى تحويل البلاد إلى مزق وأشلاء؛ بل أكثر منه بسبب الغضب الغريزي الجامح للفرقاء».

كان المؤلف المسيحي يعيش في بيئة تنتشر فيها الكراهية كما تنتشر النار في الهشيم، ففي القرن العاشر الميلادي كان الشقاق في المجتمع الإسباني قد بلغ ذروةً لا يمكن كبح جِماحها أو السيطرة عليها، حيث كانت هناك ديانتان وثقافتان وجهًا لوجه في موقف عدائي. بيد أن مؤلفًا مدفوعًا بإعجابه بالثراء الفكري والمادي للمسلمين لم يكن بوسعه سوى احترام مكانة العدو، فلم يكن مسلكه في ذلك مسلكًا دونيًّا كما فعل كثير من المؤرخين الشماليين الغارقين في الهمجية والغلظة، كما أنه لم يُشغل ذهنه في تصورات تتبع تاريخ دمار المنطقة، لتجسد ظلال كتاباته روحًا من التسامح مضيء كالبرق، ألم يذكر أن عبقرية الميلاد الأول بدأت تتبلور، لهذا يمكن القول: إن كتاب التاريخ باللغة اللاتينية «أخبار لاتينية مجهولة» في ذلك يعكس علامة رائدة تستقيد منها العصور الحديثة، لكن لن نستطيع إبلاغ شهادته إذا لم نضعه في إطاره الزمني وسياقه التاريخي.

ملحق (٣)

الشهادات الآثارية

في جعبتنا أدلة كافية تشهد لما نرمي إليه وخاصة على الصعيد الأدبي، أدلة تبرهن لنا أنه ثمة كنائس معظمة ـ كانت قائمة في شبه الجزيرة الأيبيرية في القرن الخامس حتى القرن الثامن الميلاديين ذات طبيعة فخيمة ـ تم تدميرها في خضم معارك الثورة. تشهد هذه الأدلة على روعتها والمناطق القديمة التي شيدت عليها، وأكثرها شهرة وعراقة كنائس سانتا ليوكاديا Santa Leocadia في طليطلة وسانتا أولاليا Santa Eulaila في منطقة ماردا، التي قارنها برودينثيو Prudencio بكنائس روما المعظمة والتي لا تقل شأنًا عنها.

وعلى الرغم من قرار المجمع الكنسي السادس والثلاثين المنعقد في إلبيرا كانت جدرانها مكسوة بالرسومات أو الفسيفساء، التي تعكس مشاهد من كتاب العهد الجديد. وقد كتب برودينثيو عدة قصائد صور فيها ذلك؛ وليس لدينا معلومات عما إذا كان بهذه الكنائس المعظمة البهية أقواسٌ حدوية، وهل يمكن إدراج فنها المعماري تحت مدرسة الفن الأيبيري الأندلسي أم لا؟.

ليس لدينا ما يدل على ذلك. أما بالنسبة للعناصر الزخرفية التي تم تصورها من خلال الأدلة يمكن القول إنها تُشبَّه إلى حدٍّ كبير بآثار رافينا Ravena، ولم يبق سوى شاهد استثنائي لهذا الفن العظيم لذلك العصر النمط المعماري التقليدي لجامع قرطبة تحفة الفن الأيبيري الأندلسي[1].

---

(١) انظر: «الفن الهسباني»، مج٢. هيلموت شولنوك: الفن القوطي الغربي والإريويسي، دار نشر بلوس ـ أولترا، مدريد ١٩٤٧م. بيدرو بالول ساياس: آثار العصر الحجري المسيحية والقوطية الغربية، ص١٧، وما يليها، ١٩٥٤م.

يصادف المرء في جنوب إسبانيا من الآثار الدينية العتيقة التي أصبحت أطلالًا، والتي تميزت بطابع ريفي وشعبي، بأقواسها الحدوية، وكذلك بأقبيتها الخارجية المستطيلة أو ببنائها المقوَّس على هيئة الحدوة وكذلك بنحت أحجارها، مثل تلك الموجودة في القديس بطرس ألكانترا San Pedro de Alcantra بالقرب من مالقة Málaga، والكنيسة المعظمة في ألكارا ثيجوس Alcaracejos على مقربة من قرطبة أو بيت العماد في جابيا لاجراندي Gabia la Grande في ضواحي قرطبة، وكنيسة كابيثا الجريجو Cabeza del Griego (رأس الإغريقي) في منطقة قونقة Cuenca، التي لها أهمية بالغة.

وكل فترة تكتشف آثارًا جديدة لا مقام هنا لحصرها، نذكر واحدة منها لأهميتها البالغة، وهي أثر لكنسية تعود إلى القرن السادس في منطقة الخيبثاريس بالقرب من مرسية، والتي تعكس معالمَ إفريقية، وهي ليست الحالة الفريدة من الكنائس المعظمة اللاتينية الإفريقية.

- **آثار سابقة على القرن الثامن:**

أراد علماء الآثار ومؤرخو الفن التفرقةَ بين الآثار الدينية في بداية العصر الوسيط وبين نمطين من البناء في نفس العصر، وهما الفن المعماري للكنيسة المعظمة اللاتينية، وكذلك الخاص بالكنيسة البيزنطية المشيدة على هيئة صليب. إلا إنه في عام ١٩٣٤م عارض هذا الاتجاه توريس بالباس Torres Balbás؛ حيث ذكر أن مثل هذه الآثار المتنوعة بأشكالها العديدة عصية على كل محاولات تصنيفها ووضعها بصورة تقليدية تحت علم آثار العصر الوسيط[(١)].

إننا نتفق مع هذا الرأي لأنه يقطع الصلة - متفقًا بذلك مع دراستنا - القوالب الثابتة للتراث السياسي، فبلورة هذه الأفكار المختلفة في بوتقة رائدة هي التي نفثت في التنوع الثوري.

تبلورت في القرن السابع بصورة كاملة أيدولوجيات متنوعة انصهرت في بوتقة واحدة، وهي أيدولوجيات مثَّلتها كل من الأرثوذكسية المناصرة للتثليث

---

(١) توريس بالباس، ليوبولدو: «فن العصر الوسيط المبكر والعصر المُرَوْمَن في إسبانيا» في «تاريخ الفن» Historia del Arte، دار نشر لابور، مج٦، ص١٥٦.

ومذهب الغنوصية والآريوسية واليهودية ونِحَل أخرى صغيرة، وشيدت لها دور عبادة مختلفة، كنائس لاتينية معظمة، وبعض منها على هيئة صليب وآخر بفن إفريقي. . . إلخ.

وبمرور الزمن وتطور أحداثه انحصرت الأفكارُ الدينية في قطبين رئيسين ومتناحرين «أنصار مذهب التثليث» و«مؤيدي المذهب التوحيدي»، مما أدى إلى انعكاس المعالم الأثرية في نمطين محددين: «الكنيسة هيئة الصليب» و«الكنيسة الإفريقية المعظمة». وبالتالي انصب الفن الأيبيري الأندلسي في نوعين: نموذجٍ دينيٍّ لدور العبادة ذات الصور والتماثيل (أيقونات)، والذي انبثق عنه الفنّ العربي الأندلسي، ونموذجٍ ثانٍ تعكسه أنماط فنية مختلفة لأشكال تصويرية، امتد أثرها آنذاك إلى الفن الروماني جعلته يشهد زخمًا كبيرًا في جبال البرانس.

• **القديس يوحنا دي بانيوس San Juan de Baños:**

يمكن اعتبار هذه الكنيسة المعظمة نموذجًا لمثيلاتها المسيحية المشيَّدة في عهد الملوك الغربيين الذين كانوا يدينون بهذا الدين، وموقعها الحالي في بانيوس سيراتو Baños de Cerrato على بعد كيلو متر من محطة سكة حديد بينتا بانيوس Venta de Baños ما بين بورجوس Burgos وبلد الوليد Valladolid. ويشير نقش وُضع في مكان ظاهر أن ريكيسوينث قد شيدها عام ٦٦١م تقديسًا ليوحنا المعمدان، يصادف المرء فيها تمثالًا له، منحوتًا بنمط الفن الكلاسيكي، الذي يذكر البعض أنه قد تم نحته في القرن السادس الميلادي.

شُيِّدت هذه الكنيسة المعظمة على نمط الكنائس اللاتينية المعظمة، حيث توجد بها ثلاث صالات وثلاث قباء مستطيلة، أما الأقواس بها فكانت على هيئة حدوة فرس تستند على أعمدة أو غالبًا على تيجان لأعمدة رومانية نظرًا لاتساع الحدوة، وطبقًا لما ورد إلينا من وثائق متعلقة بهذا الطراز المعماري للتراث الأرثوذكسي فإن كنيسةَ القديس يوحنا بانيوس هي أول كنيسة قديمة شُيِّدت باستخدام الأقواس الداخلية الكبيرة على شكل حدوة فرس.

لهذا السبب ولتاريخ تشييدها الأكيد ـ على الرغم مما نصادفه فيها من وجود بعض عناصر الفن الشرقي ـ تعتبر هذه الكنيسة نموذجًا للكنائس

المعظمة القوطية الغربية، التي يبرز فيها فن نحت الأحجار والطراز اللاتيني والطراز العام، والذي تم استخدامه في تشييد الكنائس اللاحقة حتى القرن العاشر الميلادي، كما يلاحظ أن الكنيسة بها أفاريز منحوتة، وليس بها تماثيل أو صور كما يفعل أصحاب مذهب التشبيه، ولا ندري هل كانت جدرانها الجانبية قبل القرن الثامن الميلادي مزخرفة برسومات أم مكسوة بالفسيفساء.

وفقًا لما ورد إلينا من وثائق فإن من أهم كنائس هذا العصر كانت كنيسة القديس فروكتيفرو مونتليوس San Fructuoso de Montelios في ضواحي براجا Braga، وفي البرتغال كنيسة سرداب كاتدرائية بالينثيا Palencia، وكنيسة القديس بطرس ماتا San Pedro de la Mata في طليطلة. وهذه الآثار ـ وآثار أخرى على وجه التقريب التي ما زالت قائمةً تتسم بنفس السمات الفنية، ولا مقام هنا لوصفها ـ كانت مزخرفة بنحت ذي ديكور زهري، بلا صور إنسانية؛ سواء على الجدران الخارجية أو الداخلية ولا عند تيجان أعمدتها، فقط حوت على أيقونات(١).

لم يحدث نفس الشيء مع الآثار ذات الأهمية البالغة مثل كنيسة بطرس نابي أو صومعة القديسة ماريا كينتانيا دي لاس بيناس Santa María de las Viñas، التي نجد بها نقوشًا مهمةً بصورة غائرة أيقونية.

تقودنا وجود معالمها في بعض الحالات بحالة جيدة ـ على الرغم من بساطة سماتها ـ إلى التفكير بأن بها ما يعود إلى هذه فترة قديمة تذكرنا بحرفة الفنانين المهرة في العصور الرومانية. ربما يكون ذلك سببَ بدائية صنعها. نعرف من خلال تاريخ كتاب «أخبار لاتينية مجهولة» أن بامبا (٦٧٢ ـ ٦٨٠م) أمر بوضع تماثيل في الأماكن المرئية من القلاع والحصون في طليطلة، التي أعاد تشييدها. هل كانت مثل هذه التماثيل تتسم بنفس الصنعة الريفية؟.

---

(١) يحلل إيسيدور في كتابه «إيتمولوجيا» ـ في معرض ذكر السفن الحربية القديمة والمباني والملابس ـ الأنماط المختلفة التي كان يزخرف بها المنازل، حيث يصف السقوف، والطريقة التي يتمّ بها كساء الحوائط، سواء بالفسيفساء أو بالصور الإنسانية المجسَّمة من الجص، سواء برسومات بشرية من أصل مصري كما يذكرنا بذلك، بل تطرق أيضًا إلى وصف أعمال النحت، ولم يستطع إيسيدور أن يتجاهل عددها الهائل منذ القدم حتى بلده الأندلس، التي كان يتم القيام بها في عصره ـ لماذا هذا الصمت؟

نجهل ذلك؛ إلا إنه وصلت إلينا بعض المعالم الناقصة (أربعة مشاهد من العهد الجديد منحوتة في حوض التعميد بكنيسة القديس سلفادور San Salvador في طليطلة، وتاج عمود موجود في متحف الآثار في قرطبة ـ الذي يتميز بالذوق الكلاسيكي، ويعود تاريخه إلى القرن السادس الميلادي ـ مع كاتبي الأناجيل الأربعة)، التي تشير إلى تراث مدرسة من الأساتذة المهرة ذوي الحنكة في الفن.

هذا معناه: أن الفن الرفيع لم يصل إلينا بالمعنى الحقيقي، وهنا سنصف نوعيتين من الآثار الرمزيين ـ وصفنا يتضمن كثيرًا من التساؤلات، وسنستعين في ذلك بما نعرفه عن دراسة تطور الأفكار ـ ينتميان إلى الفن الريفي والشعبي، وقد وصلت إلينا لبعدها عن عوامل التعرية من طرق مواصلات كبيرة وتجمعات سكانية.

ففي ضبابية الرؤية التي كانت سارية آنذاك في أوائل القرن الثامن، كان الفنانون منقسمين؛ طبقًا لما يُعهد إليهم من أعمال وليس وفقًا لمعايرهم الشخصية، واستنادًا إلى التطور المتابين للأفكار الدينية يمكن القول: إن الأيقونات كانت تميمة التوحيديين الذين يؤيدون التمثيل الرمزي لعقيدة التثليث، وهذا الانقسام البسيط يبلغ ـ الآن ـ هذا الطابع الإجمالي بسبب نظرتنا الحالية للماضي، ففي ذلك العصر تم تقديم الأحداث بشكل أكثر تعقيدًا.

لم تكن المفاهيم آنذاك محددة بدقة صارمة كما هو الحال الآن إذا ما قارناه بالماضي، كانت هناك اتجاهات وسطية مؤمنة بالغنوصية مثل كنيسة كينتانيا دي لاس بيناس، التي يمكن أن توصف بالرهبانية الرومانتيكية، وكنائس معظمة أرثوذكسية مثل تلك التي أطلق عليها بصفة خاطئة كنائس المستعربين، أو ذلك الاتجاه الذي كان يتبنى الفهم الأيقوني الإيريوسي، مثل المعبد الإيريوسي وكان مقره مقر جامع قرطبة.

يمكننا ترتيب المشهد في أواخر القرن السابع بقولنا: إن الآثار الدينية المهمة يمكن تصنيفها وفقًا لمظاهرها الفنية في تيارين متضادين «أيقونية» و«رمزية»، بمرور الزمن وبعد القرن العاشر سيتم التعرُّف عليها من خلال ثقافتين «المسيحية» و«العربية الإسلامية». فالتيار الرمزي يمثله القديس بطرس

دي لانابي في القرن السابع الميلادي، وكان مفرطًا في إخلاصه لكنيسة «كينتانيا دي لاس بيناس»، التي في تطورها في القرن التالي ستتخلى عن الفكر الغنوصي دون رجعة، ليظل القديس بطرس فقط كشاهد على المصادر القوطية الغربية للفن الروماني.

هناك حلقة مفقودة والتي كان من شأنها أن تُلقى الضوء على هذا التطور المثير للجدل، الذي طرأ على كنيسة «كينتانيا دي لاس بيناس»، فليس لدينا أية وثيقة أو شواهد من القرن التاسع أو العاشر الميلادي تمكننا من ذلك. وهذا يُفسر بسبب من سببين، إما لاختفاء آثار شمال شبه الجزيرة الأيبيرية؛ حيث تم تدميرها، وإما أن مثل هذه الآثار لا وجود لها أصلًا بسبب التيار الأيقوني، الذي كان بمثابة موجة اجتاحت كل شيء حتى جبال البرانس، ولعب انتشارها دورًا كبيرًا، فالكنائس المعظمة الاثنتا عشر في القرنين التاسع أو العاشر الميلادي ـ القائمة حتى الآن في حالتها الكاملة والتي أُطلق عليها سابقًا كنائس المستعربين ـ تحولت إلى كنائس أيقونية.

لهذا يمكن تقسيم التيار الأيقوني إلى اتجاهين، كل منهما يمثل أيدولوجية دينية مختلفة، المسيحية والإسلامية، ولكي نفهم جيدًا الظاهرة الاجتماعية لا بد أن نضع في اعتبارنا أن كليهما لم يكونا في ذلك الوقت متعارضين كما في يومنا هذا. ظل الاتجاه الأيديولوجي المسيحي آنذاك ينتهج منهج التراث القوطي الغربي الذي مثله القديس يوحنا دي بانيوس، وكان انعكاسه في البناء المعماري الديني عبارة عن أقواس على شكل حدوة فرس، وطراز الكنيسة اللاتينية المعظمة والقباء المستطيلة... إلخ؛ مثل هذا الاتجاه سينصهر في غالبيته مع رد الفعل الكلوني ليقوم بإحياء الفن الروماني في جبال البرانس.

أما الاتجاه الثاني فقد عكسته الأيدلوجية الإسلامية التي نشأت استنادًا إلى الفكر التوحيدي الإيريوسي ـ مثله المعبد القديم ذو الطراز المعماري المنبثق عنه جامع قرطبة ـ الذي ازدهر من خلاله بعد ذلك معالم طراز الفن العربي الأندلسي (تطرقنا إلى وصف تطوره في الفصل الثالث عشر).

• **كنيسة القديس بطرس لانابي (San Pedro de la Nave):**

هي أهم الكنائس المسيحية التي تنتمي إلى الفن المعماري الأندلسي، تتمتع بطراز خاص راقي تجعلها تحفةً معمارية، تقع في وادي إيسلا Esla، ليست بعيدًا عن ثامورا Zamora، تم تشييدها من الأحجار المنحوتة، وقد غمرتها مياه شديدة في الآونة الأخيرة بسبب انفجار خزان ضخم، تم تفكيك قطعها كل منها على حدة، وترقيمها وإعادة بنائها في ربوة عالية عند مخرج قرية كامبيو.

ويشبه تصميمها تصميم كنيسة القديسة كومبا باندي Santa Comba de Bande، فهي أشبه بصليب يحوي كنيسةً لاتينية معظمة داخله، موزعة على ثلاث صالات يعزز بنيانها قبو مستطيل، وتتميز الكنيسة بأنها قبابية في معظمها، أحجارها منحوتة بشكل يجعلها تتداخل وتتماسك بقوة، كما أنها مزخرفة بالأحجار مما يضفي عليها رونقًا، وتجعل منها أثرًا فريدًا من نوعه في عصره.

تبرز هذه الكنيسة مهارة الفنان الذي شيدها، ويذكر توريس بَالْبَاس Torres Balbás (١٩٣٤م) ـ وآخرون بعده ساروا على نهجه ـ أنه يمكن فيها ملاحظة شكلين من أشكال النحت، **أحدهما**: «نحت بدائي» الذي نجده في أفارز الصالة الرئيسة، وكذلك في الجدران فضلًا عن تيجان الأعمدة عند مدخل الكنيسة المعظمة التي تختلف سماتها الزخرفية، المتمثلة في رموز شمسية وصليب معقوف ـ كان شائعًا في عصور القوط الغربيين ـ وأعمال نحت مموجة ترتكز عليها عناقيد على شكل مثلثات. . .إلخ؛ **ثانيهما**: «نحت يتسم بالمهارة» نجده في عملية نحت تيجان الأعمدة الأربعة الموجودة على جوانب المذبح (المحراب) الكبير، اثنان منها بها عناصر زخرفية مماثلة لطراز كينتانيا، تعلو هذين العمودين أفاريز تتميز بنفس العناصر الزخرفية، أما العمودان الآخران فهما على شكل أيقونات عبارة عن جوهرتين ثمينتين من الفن الأندلسي والتي تُبرِز مدى تضحية عبد الرحمٰن، وتصور إقامة دانيال في قفص الأسود.

وعلى جوانب هذه التيجان الأربعة توجد تماثيل تتميز برونق بسيط جذاب لشخصيات رائعة، وهم القديس بطرس San Pedro، والقديس بابلو San Pablo، والقديس فيليبي San Felipe، والقديس توماس San Tomás.

ذكر شلونك Schlunk أنه شاهد العناصر الزخرفية في أفاريز مموجة داخل قصر ديوكلسيانو Diocleciano في سبالاتو Sapalato، بالإضافة على كنارات زخرفية تشبه ما في صقلية جنوب إيطاليا في دالماسيا Dalmacia، ويبدو التأثير البيزنطي وكذلك الإغريقي واضحًا في كنيسة القديس بطرس لانابي. وتنتمي الأفاريز المزخرفة بالأيقونات إلى طراز فني أصيل، إلا أن أفاريز قرطبة تنتمي إلى طراز وفنٍّ آخر، وأن انتسابه إلى التيجان الرومانية واضح جلي.

وأشار شلونك إلى أنه يمكن ملاحظة ثلاثة عناصر زخرفية في كنيسة القديس بطرس لانابي:

أ ـ طراز معماري تقليدي تمثله الأفاريز الهندسية المنحوتة بالإزميل على طراز كنيسة القديس يوحنا دي بانيوس، وتقليدي مزخرف بالأيقونات.

ب ـ تأثير شرقي وإغريقي وبيزنطي بأفاريز مركبة بنحت مجسم وأقنعة وحيوانات.

ج ـ وتقليد أيقوني إسباني.

لقد أشرنا سابقًا إلى إرهاصات فنِّ النحت، وهو فن بلغ ملامحه الإسبانية الحقيقية من خلال إعادة تصوير ناسخي الإنجيل الأربعة، واستطاع شلونك تحديدَ مَعالم هذا التصوير الحقيقية التي تميزها عن مثيلاتها الدخيلة، فالكاتب الديني في مقابل الحيوان يأخذان نفس الهيئة، بينما نجد أن باقي الغرب يتم تصوير كل ناسخ للإنجيل في صورتين على حدة؛ هكذا تمَّ إعادة نسخ كاتبي الأناجيل في المخطوطات الصغيرة في القرن التاسع الميلادي، من خلال نُسّاخ لم يتأثروا بموجة النزعة الأيقونية كما حدث في بعض الحالات.

ويصادفنا ذلك على وجه الخصوص في Beati، والتعليقات على سفر الرؤيا في بياتو دي ليبانا، وكذلك نجد نفس الشيء مع موضوعات العهد القديم منحوتة في تيجان أعمدة كنيسة القديس بطرس لانابي. لقد نُسخت من نفس المخطوطات في المكان ذاته من تركيبة الصورة وكما يُرى فإن الفنان المكلف بنسخ الصور المصغرة الموجودة في المخطوطات.

وكما حدث منذ القرن السادس تاريخ تاج عمود قرطبة، بدأ هذا التقليد ومدرسة فن نقش تيجان الأعمدة، ومن المفترض أن تكون قد ازدهرت أنماط كثيرة لم نعرفها. وهذا الحدث كان سببًا في إدراج شلونك في مجموعة علماء الآثار الذين يرجعون كنيسة القديس بطرس إلى أواخر القرن السابع[١].

هناك سجل خاص بالكنائس يؤكد قيام ألفونسو الثالث بمنح هبة لهذه الكنيسة في عام ٩٠٧م، بالتالي كان سابقًا. وإلى جانب الأسباب المذكورة آنفًا قبل معظم علماء الآثار تأريخ الكنيسة في القرن السابع الميلادي بسبب السمات المعمارية المشابهة لآثار أخرى لهذا القرن وكذلك بسبب الاقتباس الموجود.

ونحن نضم رأينا إلى ما ذهبت إليه هذه الأغلبية العظمى من المؤلفين، فقد تمَّ تشييد تيجان الأعمدة المزخرفة بالأيقونات في كنيسة القديس بطرس وكذلك تيجان كنيسة كينتانيا قبل الثورة وحروبها الأهلية وقبيل التأثير الكبير للمذهب الأيقوني الذي استشرى في جميع قطاعات الشعب الإسباني آنذاك.

• كنيسة القديسة ماريا كينتانيا دي لاس بيناس: (Santa María Quintanilla de las Viñas):

لقد قمنا بتوصيف هذا الأثر في الفصل السابع وأشرنا طي ذلك إلى علاقة الأفكار الغنوصية ـ التي كانت متداولةً في الصومعة القشتالية ـ ونصوص خيبويوسكيون Khenoboskión (نصوص نجع حمادي) التي تم اكتشافها منذ سنوات بالقرب من قرية في صعيد مصر وكنيسة كوم باويت Kom de Baouit في نفس المنطقة.

---

(١) يستند إلى ذلك علماء آثار قلائل، الذين يرون أن القديس بطرس San Pedro عاش في القرن العاشر، وكذلك في الملاحظة الأولى لهيلموت شولنوك، الذي رأى التشابه بين رسومات القديسين مع تيجان الأعمدة، رغم أن المخطوطات كانت في فترة لاحقة على القرن الثامن؛ إلا إن الاكتشاف الحديث لتاج عمود آخر لقرطبة طرح حلًا للمشكلة، فقد أوضح أن تنفيذ تيجان الأعمدة كان في وقت سابق وكذلك موضوعات القديسيين Los Beati، وكان ينبغي أن نعترف بأن هذه الموضوعات كانت قد تشابكت بحركة موسعة للأفكار، لقد تحولت وكأنها أماكن مشتركة. بإيجاز شديد كانت تنتمي إلى فولكلور الفن الشعبي للعصر الوسيط الهسباني المبكر.

سنقدم فيما يلي بعض المعلومات التكميلية لكي نؤرخ لتشييدها، لكي نقدم عرضًا للمناقشات التي جرت بشأن نقوشها، ونعلق على أعمال النحت الأخرى التي لم نشر إليها في النص.

أ ـ تاريخ الصومعة:

اختلف علماء الآثار بعد عدة نقاشات في تحديد تاريخ تشييد هذا الصومعة إلى رأيين: أحدهما: ذكر أنه القرن الثامن الميلادي، ويمثل هذا الرأي كل من «أرثورو كينساي بورتر» Arturo Kinsley Porter و«بيريث أوربل» Pérez de Urbel و«كامون أثنار» Camón Aznar، أما الرأي الثاني: فقد أشار إلى أنه القرن السابع الميلادي، ويمثل هذا الرأي كل من «أوريتا» Oreta و«جوميث مورينو» و«توريس بالباس» Torres Balbás و«هيلموت شلونك» Helmth Schlunk و«إيليه لامبرت» Elie Lambert، ومن خلال دراستنا حول تطور الأفكار في إسبانيا نستطيع تسليط ضوء جديد على هذا الاختلاف والعمل على حله جذريًا.

جديرٌ ذكره هنا أن نشير عرضًا إلى ملحوظة تُمهِّد شرحنا لهذا الاختلاف في الرأي. بعض الدارسين المذكورين أعلاه لم ينتبهوا أو لم يقيموا أهميةً ملحوظة ذكرها أحدهم وهو «إيليه لامبرت»، التي أشار فيها أنه لم يتم الانتهاء من التشييد المبدئي لكنيسة القديسة ماريا كينتانيا؛ لأنها كانت هدفًا لتنفيذ أعمال أخرى للاستفادة مما تم إنجازه ذي قبل.

إذن لم يتم الانتهاء من إكمال البناء المبدئي، حيث قد تمَّ فقط بناءُ جزء القباء المستطيل، ولقد أثبتت عمليات الحفر أنه كان يوجد مخطط لكنيسة معظمة لاتينية تتألف من ثلاث صالات صغيرة، وقد تمَّ العثور على جزء فقط من ركائز الأعمدة، كما أن الصالة الوسطى لم تكن قد سقفت بالخشب، ولم يُنتهى من عملية بناء القباء.

بمعنى آخر؛ أنه حدث توقف عن أعمال التشييد، وهو أمر لا جدال فيه. هناك أيضًا على الجدران الخارجية للقباء المستطيل نقوش مفرغة مستديرة مفترض ملء فراغها ـ كما فعل مع ثلاثة منها ـ بأحجار صغيرة على هيئة حروف موحدة متصلة بحروف أخرى على الطراز القوطي الغربي. كما توجد أيضًا بداخل الكنيسة كتل كبيرة من الأحجار مزخرفة بنقوش غائرة

وأحجار أخرى متعددة الأشكال، التي تبدو وكأنها وضعت في وقت لاحق في الأماكن غير المخصصة لها.

كان في نفس هذه المناطق ـ طبقًا لما ورد في سجل الكنائس ـ دير للرهبان البندكتيين بجوار كنيسة، قاموا ببنائه بهبة منحهم إياهم كونتي لارا في ٢٨ يناير عام ٩٢٣م، وكان يفترض أن يكون البناء ملاصقًا لأعمدة الكنيسة، ونظرًا لضعف ركائز هذه الأعمدة، طُلِب منهم أن يكون البناء فقط بجوار هذه الكنيسة أو في المنطقة المحيطة، وهذا ما يؤكده نص الهبة الذي ورد فيه: «إلى القديسين ذوي الأمجاد العظيمة، إلى الحماة ذوي الوقار والقوة، إلى أولئك الراقدين تحت ثرى كنيسة القديسة ماريا الكائنة بجوار الدير القريب، بالقرب من مدينة لارا... إلخ»[1]. لقد تم تهيئة المعبد في البداية طبقًا لاحتياجات الرهبان البندكتيين.

توضح لنا رؤيتنا المعاصرة أن هذا الأثر لم يكن مجرد بناء يتبع عصرًا ما، بقدر كونه بناء يعكس تيارين دينيين مختلفين، وطبقًا لما أثبتته أعمال النحت، فإنه قد تم تشييد الجزء القديم قبل انتشار الموجة الأيقونية وانتصار التوحيديين، ويؤكد على ذلك السمات المعمارية للمبنى، التي حددها الغالبية العظمى من علماء الآثار.

ويذكر إيليه لامبرت أنه يساوره شك في أن أحداث القرن الثامن كانت السبب في توقف أعمال التشييد التي كانت، وقامت الثورة بمجابهة ما بقي من الغنوصية في شمال إسبانيا، لذلك لم يكن مهمًا مواصلة أعمال التشييد آنذاك حتى القرن العاشر.

باستثناء الهولندي جروندجيس Grondijs ـ إذا كنا محقين في ذلك ـ لم يطرح أحد من المؤرخين بصورة جريئة حلًا للغز الصومعة الغريبة هذه، والتي حوت نقوشًا ذات الشكل الفلكي الغائر، ربما يرجع ذلك إلى أن المؤرخين لم يكونوا على دراية أنهم كانوا أرثوذكس، والتفسير العام للأثر قد طُرح آنذاك بشكل مختلف عما هو عليه الآن، لقد كشف الباحثون ـ الذين قاموا بفك رموز مخطوطات Khenoboskión (نجع حمادي) ـ عن أن الرموز الموجودة في كنيسة القديسة ماريا في كينتانيا تعكس رموزًا غنوصية.

(١) موسوعة إسباسا Enciclopedia Espasn: «الملحقات»، ١٩٣٣م، مج٨، ص١١٢٩ ـ ١١٣٠.

وفي رأينا أن الشخصية الواردة في النقوش المزخرفة برموز شمسية بصورة واضحة للغاية، فهي تتعلق بمسيح الشمس وخالق الكون والنور، ولهذه السمة لم يعد الأمر مشكوكًا فيه أن هذا المعبد لجماعة غنوصية، على الأقل طبقًا للمعلومات المتوفرة لدينا حتى الآن، إلا إذا ظهرت اكتشافات جديدة يمكنها أن تغير تفسيرنا هذا.

يؤكد هذه التفسير المعلومات التي أمدنا بها المؤرخون حيث أشاروا أنه كان في كينتانيا مبنى هو في ذاته مبنيان، على هيئة معبد غنوصي لم يكتمل بناؤه، وفي نفس الوقت به معالم دير للرهبان؛ أي: تم تشييده على طرازين مختلفين، ولا يمكن تفسير ذلك ـ أن يكون مصلَّى الراهبات مزخرفًا برموز وثنية أو هرطقية أو أن الغنوصية تقيم طقوسها في دير ـ إلا إذا اعتبرنا أن الأمر ينتمي إلى عصرين مختلفين.

بمعنى آخر؛ أن هذا البناء كان معبدًا للغنوصية في فترة تمَّ تحويله إلى دير بعد ذلك، كما حدث مع كاتدرائية قرطبة، التي كانت في الأصل معبدًا للغنوصية تحول إلى جامع قرطبة ثم إلى كاتدرائية.

ب ـ النقوش:

يحمل أحد النقوش الغائرة العبارة التالية ـ الذي كررناه في الفصل الثامن ـ: (هنا عبارة لاتينية لم تترجم) وهذا هو النص الوحيد في هذا الأثر، وطبقًا لإيليه لامبرت يمكن قراءته بطريقتين مختلفتين. وطبقًا لما أكده صديقنا عالم الآثار هذا أن هذا ليس تفصيلًا للمعنى العام الذي يمكن أن توحي به ألفاظ النص، إلا إن لدينا قراءة ثالثة إذا قمنا بالتغاضي عن علامة الألوهية الواردة في النص واعتبارها ذات مغزى شخصي، ويبدو أن هذه القراءة أكثر تناغمًا مع الشكل الفلكي والقربان الذي تقدمه راهبة مسيحية، ويبدو أن هذا يتناسب أكثر مع الرمزية الغنوصية، وهذا تفسير يمكن للمتخصصين أن يدلوا فيه بدلوهم.

إن الأحرف الوحيدة الموجودة في النقش ـ ذي الشكل الإهليجي المستدير إلى الخارج ذات اللون الغامق ـ عبارة عن أحرف لا تكوِّن جُمَلًا أو توحي بمعنى، لذا كانت عُرضة لتفسيرات متباينة ومتعددة، ولم يُطرح حل مرضي للغز هذه الأحرف المتصلة ببعضها، وإذا تمَّ فصلها فإن الأشكال الإهليجية المستديرة الثلاثة المتضمنة في النقش ستكون على النحو التالي:

F		D		F	
A	N	A	N	R	N
L		L		C	

قام بعض الباحثين بتركيب الأحرف بشكل مختلف فأعطى ذلك قراءة مختلفة اتفقت تقريبًا مع تفسير عالم الآثار الفرنسي. أما قراءة بيريث أوربل Pérez Urbel فإنها تبدو لنا بعيدة عن السياق التاريخي. إلا إن لامبرت كان الوحيد الذي درس المشكلة بمزيد من التفصيل وبمعيار أكثر دقة، متغاضيًا في ذلك عن المضمون الغنوصي للأثر، واستنتج أن هذه الأحرف إنما تعكس أسماء الفنانين الذين قاموا بأعمال النحت، وهو تفسير يبدو لنا أنه مبالغ فيه نظرًا للمكان المميز الذي تشغله هذه الأحرف، حيث نُحِتت بطريقة غائرة إلى الخارج في وسط فردوس الدنيا.

إلا إن عالم الآثار هذا قد أضاف عناصرَ أخرى تعطي النقاش توجهًا جديدًا، لعل من خلاله يُطرح حل لهذا اللغز مستقبلًا. ونظرًا لأهمية هذه الأحرف نطرح على عزيزنا القارئ بعض إيحاءات واقتراحات نراها مثيرة وجيدة:

١ ـ لم يكن نحت هذه الأحرف بهذا الشكل في كينتانيا أمرًا نشازًا؛ بل سلوك كان سائدًا في العصر الوسيط، وكان في كثير من الأحيان يُكتفى بنحت حرف واحد، كما هو الحال في يومنا هذا كرمز لكلمة سر تسمح بالمرور. ونحن نعرف (على سبيل المثال) أن الحرف الأول والأخير في اللغة الإغريقية المتصلان ببعضهما كانا رمزًا مميزًا لأنصار مذهب التثليث، أما الآريوسيون الإيطاليون فكانوا يرسمون أحرفًا رومانية على ثياب شخصيات القضاة والعلماء، وهي صور نجدها في الفسيفساء ببيت عماد رابينا. وقد لاحظ بعض الباحثين أن أحرف كينتانيا متصلة بطريقة مماثلة لتلك التي تتدلى من تيجان النذور بخزانة ملوك القوط الغربيين في جوارثار Guarrazar.

٢ ـ إذا كانت النقوش الإهليجية المستديرة تكوّن معًا عبارة أو جملة فإن النقش سيظل ناقصًا والجملة مبتورة؛ حيث إن من النقوش الثلاثة ستكون بلا نحت. وبما أن كل حرف منفصل عن الذي يجاوره بنقشين زهريين، فإن الألفاظ من أجل تشكيل جملة ستظل متباعدة بعضها عن البعض الآخر.

٣ ـ أشار رينيه دوسادو لامبرت بأن الأحرف الموحدة على النقوش الإهليجية المستديرة في المنتصف أشبه بورديات غير متجانسة، تشكل ديكورًا تم استخدامها فقط في مستودعات عظام الموتى لدى اليهود حتى القرن الثاني الميلادي. وهذا التقليد ـ طبقًا لرأينا ـ ظل مستمرًّا في القرون اللاحقة مع الحركة الغنوصية جنبًا إلى جنب.

٤ ـ إن هذا الافتراض يقوي ملاحظة لامبرت، طبقًا لها فإن الحروف الهجائية المستخدمة فيها حروف سامية مكونة فقط من حروف ساكنة، ولم يظهر حرف متحرك سوى A التي تنطبق على حرف الألف العبري، وبالتالي فهي حرف ساكن.

٥ ـ وطبقًا لهذه الأفكار فقد ترجم لامبرت الحروف الأولى بالطريقة التالية فانويل FanuelF A N L أو فينيكل Fenquel وهو اسم عَلَم عبري على وجه الخصوص، اسم مكان أو اسم شخص. ويربط صديقي مالدونادو وحرف ال F بحرف L في حرف واحد فقط: E مما يؤدي إلى En؛ أي: Enea بحيث تكون مكررة الحروف الموحدة التي تقرأ Danl؛ أي: دانيال، وبالنسبة لمجموعة الأحرف الثالثة الموحدة نجد أن الآراء منقسمة: يقرأ البعض: Facerunt والبعض الآخر Francus وكان اسم يهودي شائع في قشتالة.

٦ ـ يلاحظ لامبرت في النهاية أن الحروف الموحدة ـ نظرًا لشكلها وتنفذيها الخاص ـ عبارة عن فراغ يربط بين سطرين بشكل بارز، والذي يتكون منها كلمتا Sol y Luna (شمس وقمر) في النقوش الغائرة إلى الناحية الداخلية. إن انتساب هذه الحروف الموحدة إلى المذهب الغنوصي بهذا الشكل، يدفعنا إلى البحث عن تفسير للكلمات التي أعيد تكوينها في نصوص غنوصية.

في هذه الحالة - كما شك في ذلك جورج جيلار Georges Gaillard[1] - فإن هذه الحروف الموحدة ينبغي أن تُفَسَّر على أنها توسلات إلى الأنبياء أو إلى الشخصيات الأسطورية، وبذلك فهي مرتبطة بالفكر الغنوصي المصري أو بنفس الفكر في صياغته الإسبانية. إن ذكر دانيال يفسر ذيوع نبوءاته آنذاك، وهو أمر كان شائعًا في هذه الفترة، واشتهر بصورة كبيرة بين الأرثوذكس والهراطقة، وينتمي إلى طبقة المستنيرين واستنادًا إلى اعتقاد هذه الطائفة، كانوا يعرفون مصدر لقبهم الإغريقي، ومن جهة أخرى نجد أن إينيا Enea تمثل أسطورة القدر.

نأخذ من هذه الآراء رأيًا نراه السائد منها، الذي يشير إلى أن هذه الأحرف الموحدة تجسِّد تصورًا يهوديًا، وهو أمر لا بد أن يضعه في الاعتبار الباحث مستقبلًا، اللَّهُمَّ إلا إذا ظهرت معلومات جديدة، فالأثر السامي المشار إليه ينطبق تمامًا مع التفسير الأنسب للنقوش الغائرة، وكذلك مع تصورنا بوجود المذهب الغنوصي في شبه الجزيرة الأيبيرية في عصر متأخر جدًا، وهو أمر لا يتناقض مع السياق التاريخي؛ بل على العكس من ذلك، فهو يفسر لنا أيضًا أن وجود كثير من محدثات الأفكار في شرق البحر المتوسط ونزعات الإلحاد المتعددة - التي انتشرت آنذاك في شبه الجزيرة الأيبيرية - كانت في كثير من الأحيان بتشجيع من عناصر أو جاليات يهودية؛ لأن القلق النفسي كان سِمَة ملازمة لهذه الطائفة في العصور الماضية، كما في العصور الحالية ومن ثم كراهية المسيحيين.

ج - النقوش الغائرة:

توجد كتلتان منحوتتان بنفس الطريقة في صياغة على هيئة قوس النصر، بها ملكان يرتديان تنورتين طويلتين مخططتين، يحيط بالنصف العلوي لأحدهما رسم لشخص يحمل صليبًا إغريقيًا بيده اليمنى، أما الملاك الآخر - وهو الأصغر ويقع في الجهة اليمنى للملاك الأول - نراه يحمل في يده اليمنى أيضًا صليبًا إغريقيًا آخر. وهذا كان السبب الذي دفع الغالبية العظمى

---

(١) جيلارد، جيورجيس Gaillard Georges «الإعلام الفني، Information Artique I»، ص٨ - ١١/ نوفمبر - ديسمبر ١٩٥٥م؛ لامبرت، إيليه Lambert Elie «الحصر النهائي لأكاديمية النقوش - الكنيسة القوطية الغربية كنتانيا دي لاس بنياس»، باريس ١٩٥٥م، ص٩٤١.

من الباحثين إلى اعتبار هذا الأثر مسيحيًّا، بعكس رأينا ـ اللَّهُمَّ إلا إذا كانت المعلومات التي وصلت إلينا مغلوطة ـ في أن هذا الصليب خاص بالمذهب الغنوصي، فقد كان معروفًا لديهم، وأن المسيح كان أحد أنبيائهم العظام؛ بل بعض الطوائف مثل طائفة نجع حمادي يعتبرونه خالق الكون والضوء. ومن ناحية أخرى فإن النقوش الغائرة غير الفلكية لا تعبِّر عن تمثيلها الأيقوني إلا لمامًا، وهذا الأمر لا يمكن الشك فيه للاعتبارات التالية:

١ ـ النقش الغائر الأكثر أهمية في كينتانيا هو ذلك الذي يوجد على يمين المحراب الأكبر في مواجهة الحضور، ومن الطبيعي أن يكون كذلك ـ كان هذا الوضع الذي ساد في القرن السابع ـ لأن مسيح النور المخلِّص كان يشغل مقامًا عليًّا على الأقل لدى المذهب الغنوصي المصري، لهذا السبب فإن هذا النقش يحمل تبرع السيدة فلامولا.

٢ ـ الشخصيات التي تحمل رموزًا فلكية في كلا الإهليجين المستديرين اللذين يحملهما ملاكان، أما الآخر فلا.

٣ ـ الملائكة الأربعة للنقوش الغائرة الفلكية يحملون إكليلًا حول الرأس، أما الأربعة الآخرون فلا يحملون شيئًا، فهم في مرتبة أدنى.

إن التقسيم التدرجي لمقامات الشخصيات ومنزلتها التي تمثلها الرموز الفلكية أمر واضح لا جدال فيه، ومن واقع هذا التقسيم يمكن معرفة تقسيم الوضع السائد في المعبد، إننا لا نعتقد بأن الأمر مجرد تكرار استخدام هذه الرموز؛ لأنه إذا حدث هذا في تواريخ لاحقة لكان للنقوش الغائرة الأخرى حظًّا أكبر لتحتل مكانًا مرموقًا. ونظرًا لحجم ومكان وضع الأحجار التي يتكون منها قوس النصر الكبير الذي ينتهي بحدوة فرس، نجد أن النقوش الغائرة بالأفاريز وقد شكَّلت مع الأعمدة هيئة كهيئة الجسد، وكان لجمالها البديع دور أيضًا في الحفاظ عليها، نذكر هنا أن الراهبات ورجال الدين الآخرين لم يهتموا بتلك الرموز الفلكية، فمعتقدهم بديهيًّا انحصر في تناول المسيح ووالدته.

جدير ذكره أيضًا أن هناك نقشًا غائرًا آخر كان يمثل شخصية نسائية غير موضوع في شكل إهليجي مستدير ـ كما هو الحال في النقوش الرئيسة ـ يحيط به ملكان، ولا ندري إذا كان هذا يتعلق بالسيدة فلامولا

Donna Flammola؟ كما توجد كتلتان أخريان منحوتتان لكنهما صغيرتان يجسدان تمثالين نصفيين في لوحتين مستطيلتين، يحمل أحدهما كتابًا، أما الآخر فقد وضع ساعده الأيمن على صدره.

• آثار لاحقة على الثورة (القرنين التاسع والعاشر):

ـ آثار إسلامية:

لقد خصصنا الفصل الرابع عشر لدراسة جامع قرطبة، فلا داعي هنا لمناقشة وصف هذا المعبد الآريوسي ـ كما كان في البداية ـ أو توسعاته اللاحقة. والأمر الذي يهمنا الآن هو مسجد طليطلة الذي يدعى باب المردوم، واليوم يعرف باسم نور المسيح. يرجع تاريخه إلى العام ٣٣٠ من الهجرة عام ١٠٠٠ من التاريخ الميلادي، ولم يبق سوى الجزء القبائي الذي كان يسبق المحراب في الوقت الماضي، وقد تم تحويله إلى كنيسة مسيحية.

كما حدث بالنسبة لجامع قرطبة، فقد افترض بعض الباحثين ـ نظرًا للتشابه المعماري بينه وبين الكنائس في القرن السابع الميلادي ـ أنه كان في الماضي معبدًا قوطيًا غربيًا. فتشابه مخططه مع البنايات المسيحية أمر ملحوظ جدًا، وقد كتب ذلك إيليه لامبرت في دراسة خصصها لهذا المسجد: استطاع العريف (اللقب الشائع على المعماريين آنذاك) موسى بن علي ـ الذي كان على علم ببناء القباب التي كانت تعلو الأقواس الحدوية في جامع قرطبة ـ أن يحسن بناءه لدرجة عُدَّ النموذج الأمثل لهذا النمط.

يوجد في الجزء الذي تبقى من الأثر القديم ـ طبقًا للامبرت ـ المقصورة وكذلك ثلاثة أَرْوِقَة من خلال صفوف الأقواس الحدوية (مثل محراب جامع قرطبة)، الكل تحت تسعة قباب تفصلها أقواس تشبه حدوة فرس، وتستند في الوسط على أربعة أعمدة. القبة الوسطى مرتفعة عن باقي القبب الثمانية التي تحيط بها والمجموعة تشكل بناءً مركزيًا حقيقيًا.

وطبقًا لعالم الآثار الفرنسي لامبرت فإنه أمرٌ جدير بالذكر تلك الأقواس الأربعة التي تحمل هذه القبة الصغيرة؛ حيث يلتقي كل اثنين منها ويكونان زوايا مستقيمة مثلما ستشكله فيما بعد أيضًا الأقواس الحدوية في الأجزاء القوطية التي تتألف من مخطط مربع، لقد عرف ذلك العرفاء

العرب واستخدموه منذ نهاية القرن العاشر وذلك لتقوية قبابهم ليس فقط عند بداية تقاطع الأوتار؛ بل أيضًا بداية تجمع الأقواس المتشابكة على شكل صليب، على نفس النهج شيدت القباب في فرنسا فيما بعد (ربما كان مسجد طليطلة الصغير أثرًا متواضعًا في عصره بين تلك الآثار التي كانت موجودةً آنذاك في طليطلة).

يذكر لامبرت أن كثيرًا من الفرنسيين جاءوا إلى هذه المدينة آنذاك وقد انبهروا بثرواتها، وبالتالي عند عودتهم إلى وطنهم جلبوا معهم كثيرًا من المعلومات العلمية والأدبية وكذلك المبادئ الأولية في الهندسة المعمارية، والتي ازدهرت بعد ذلك في الغرب(١).

- **آثار مسيحية:**

توجد في شبه الجزيرة الأيبيرية حوالي عشرين كنيسة مسيحية يتراوح تاريخ تشييدها ما بين القرنين التاسع والعاشر الميلاديين، إلا إن معظم هذه الكنائس ترجع إلى القرن العاشر، لقد سميت بكنائس المستعربين إلى يومنا هذا؛ لأن هذه الكنية أُطلقت على المسيحيين الذين كانوا يعيشون تحت السيطرة العربية، ومنذ فترة استنكر مؤرخو الفن هذه التسمية، باعتبارها لا تمثل طرازًا فنيًّا معينًا يمكن نسبه لهؤلاء الإسبان الذين كانوا خاضعين لسلطة أجنبية، فمثل هذه الآثار تُعبِّر عن نفس التطور المعماري السابق المتميز للكنائس المعظمة القوطية الغربية، ويمكن التأكيد (على وجه التقريب) على أن الطراز الفني لهذه الكنائس أكثر تحديدًا وتحديًا.

وفي هذا المعنى يمكن القول: إن المسيحيين الذين شيدوها كانوا معارضين للهيمنة اللاهوتية التوحيدية، إلا إنهم قد خضعوا للموجة الأيقونية والتي ترجع جذورها على الأقل إلى مجمع ألبيرا الديني، فانعكس هكذا هيمنة نفس المبدأ الجمالي السائد آنذاك لدى الشعب الإسباني على الرغم من تباين المفاهيم الدينية لأطيافه، وبالتالي يمكن التأكيد دون زلل على أن نفس الفنَّانين والبنَّائِين كانوا يشيدون ويزخرفون بنفس الأسلوب والمهارة لكل دور العبادة؛ سواء الكنائس المعظمة والمساجد والبِيَع.

---

(١) لامبرت، إيليه: «الفن الإسلامي المسيحي في شبه الجزيرة الأيبرية»، ص٣٩.

يمكننا أن نخلُص من ذلك إلى أنه على الرغم من الصلف الذي افتخر به المسلمون والمسيحيون في تدمير وتشويه آثار الطرف الآخر الدينية، فإنه من حسن الحظ أن لدينا في أيامنا هذه السبل الكافية لإعادة تصور المباني ـ المساجد والكنائس والأديرة ـ في خطوطها العامة التي كانت منتشرة آنذاك في مختلف أنحاء شبه الجزيرة الأيبيرية.

وهذا يسمح لنا تبيُّن الاختلافات التي كانت تميزها، التي كانت تقوم بها ورش أنشئت آنذاك في أراضي الجنوب والشمال لهذا الغرض، ومثل هذه الاختلافات كانت نادرة جدًّا وليست بأكثر أهمية إذا ما قورنت بتلك السمات التي تميز الأبنية التي تنتمي إلى نفس العقيدة أو الدين، وإن شيدت في مناطق مختلفة.

يوجد ـ كما أشرنا ـ استثناء وحيدًا، ألا وهو جزيرة أوبيدو Naranco de Oviedo، التي لا تنتمي إلى الفن الأندلسي، وقد ذكر جوميث مورينو قائمةً للكنائس والأديرة المستعربة Iglesias Mozárabes[1]، نذكر أهمها:

ـ كنيسة القديسة ماريا دي ميلكي Santa María de Melque، وهي بيعة صغيرة بمحافظة طليطلة وقد اكتشفها صديقنا كونت ثيديو Cedillo. دير القديس يوحنا بيينا وهو دير أرجواني بالقرب من خاكا Jaca حيث يوجد به رفات القديس جرال Graal من العصر الوسيط. دير القديس سلفادور بالديديوس Salvador de Valdediós في وادي بيابيثيوسا Villaviciosa بأستورياس Asturias، وبنفس المنطقة يوجد دير القديس ميجيل بياردبيو Miguel de Villardeveyo؛ في أستورياس توجد عدة كنائس ما زالت تحتفظ بسمات الفن الأندلسي. كنيسة القديسة صليب مونتيس Montes في ليون وهي مهمة بنقوشها. كنيسة القديس بطرس لوروسا Pedro Laurosa في البرتغال.

ـ كنيسة القديس ميجيل إيسكالادا التي تعكس فخامة تدل على بذخ فني لذلك العصر إلى جانب جامع قرطبة، فقيمتها الفنية والمعمارية عظيمة للغاية، وقد تمَّ تشييد الكنيسة في عام ٩١٣م بواسطة رهبان أندلسيين طبقًا للطراز السائد في قرطبة في تلك الأوقات، الذي جعل منها بناءً فخيمًا

(١) جوميث مورينو: الكنائس المستعربة، مج٢، مدريد، ١٩١٩.

مماثلًا لدور العبادة التي كانت موجودة قبل ذلك في تلك المدينة، فديكورها الذي استُخدم فيه النقش بالإزميل ينتمي إلى الطراز القوطي الغربي الخالص، هذا فضلًا عن صالتها الرائعة - التي تتألف من أعمدة مرمرية وأقواس على شكل حدوة فرس - التي تجعلنا نتخيل كيف كان بهو جامع قرطبة الذي كان يطل على باحة شجر البرتقال Los Naranjos.

كما قام أيضًا رهبان أندلسيون مهاجرون بتشييد عدة كنائس، منها كنيسة القديس ثيبريان ماثوتي Cebrián de Mazote، وكنيسة القديس مارتين كاستانيدا Martín de Castañeda، وكنيسة القديس بطرس مونتيس Pedro de Montes في بييرثو Bierzo التي تحتفظ بنقش مهم من القرن العاشر، وكنيسة القديسة ماريا بامبا التقليدية María de Bamba، وكنيستي القديس ميجل أوليردويلا Miguel de Olerduela في بناديس Panadés، ودير ساجون، وكنيسة القديسة ماريا ليبنيا الرائعة، وكنيسة سانتياجو بيدرا Santiago Piedra وهي عمل رائع من جانب منفذيها بالأحجار المنحوتة، وكنيسة القديس ميجيل ثيلانوبا Miguel Celanova في جليقية، وكنيسة القديس توماس أوياس Tomás Ollas في بييرثو Bierzo، وكنيسة القديس ميان سوسو Millán de Suso الصخرية المبهرة وأقواسها التي على هيئة حدوة فرس.

وهناك أيضًا كنائس ذات الحوائط المطلية بالرسومات، أشهرها كنيسة سانتويانو Santullano أو يوليان برادوس Julián de los Prados بمنطقة أوبيدو ورسوماتها المتبقية غاية في الأهمية وطرازها الفني الذي لا ينتمي إلى الفن الأندلسي، إنه يشبه إلى حد كبير طراز كنائس رافينا؛ وكنيسة القديس باوديليو Paudilio وتاريخها متأخر (ربما في القرن العاشر)، والتي كانت تتميز برسومات رائعة لأشكال الحيوانات، لتبرز لنا في ذلك إبداعات العصر الإسباني الوسيط، قبل تحولها إلى أطلال على يد الحركة الأيقونية المسعورة.

ملحق (٤)

خزانة بمبلونا Pamplona

صُنِعَت خزانة بمبلونا من العاج، وهو صنيع له من الأهمية البالغة، نظرًا للرسومات المنقوشة التي تزخرفه، وهو الأمور التي ميزت الفن الأندلسي في عصر الخلافة (القرن العاشر الميلادي)، وقد أثار إعجاب من شاهده لقيمته الفنية؛ إن دقة العمل هذا أثارت استغرابَ كثيرٍ من المؤرخين الذين كانوا يعتقدون أن فن النقش بالإزميل والنحت في الأعمال ذات الحجم الصغير كان في تلك الفترة لا يزال بدائيًا بإسبانيا. ويشكل هذا العمل بالنسبة لدراساتنا شهادة استثنائية، الذي عاصر (بلا شك) فترة تحول حاسمة من المدرسة الأيبيرية الأندلسية إلى المدرسة العربية الأندلسية.

اعتقد كثير من الباحثين ـ الذين لم تكن لديهم المعلومات المتوفرة لنا الآن ـ بأن هذا العمل يمكن أن يكون من تأثير حضارة آسيوية قديمة، التي لعبت الأفيال دورًا فيها، ويتساءل مثل هؤلاء الباحثين: ألم تكن هناك أفيال مدربة ومجهزة لأغراض القتال؟ بالطبع حدث هذا، وبالتالي فإن أصل صورة الخزانة العاجية من الحضارة الهندية، وقد نقل هذا التراث إلى أقصى الأندلس عبر إيران. سنقتنع فيما بعد بأن هؤلاء الباحثين قد جانبهم الصواب. أما الآن فسنكتفي بالقول بأن هذا العمل الرائع يضم عناصر أصلية وأخرى إغريقية، وربما قد وصلت إلى الأندلس عبر الفن البيزنطي، الذي يرجع أصله إلى العصر القوطي الغربي؛ مثل هذا النموذج يشير إلى انتقال عصر إلى آخر بصياغة أخرى من ثقافته، فالخزانة محاطة بكنار زخرفي يتكون من نقش بحروف رائعة بالخط الكوفي، وهو أمر يشير إلى انتشار اللغة العربية والإسلام بشبه الجزيرة الأيبيرية.

لقد كان شائعًا في بلاد الإغريق وعالمها القديم استخدام خزائن صغيرة الحجم مكسوة بصفائح من العاج المنقوش بالإزميل، التي طور تقنيتها البيزنطيون من بعدهم، وهناك نماذج منها رائعة في المتاحف تعود إلى القرنين الخامس والسادس الميلاديين. يجد المرء نماذجَ منها في إسبانيا بكاتدرائية «أوبيدو» Oviedo، إلى جانب كنوز في غرفتها المقدسة مقطوعة شعرية مهمة بيزنطية ترجع إلى القرن الخامس، مما يبرهن على أن هذه الأعمال كانت معروفة في شبه الجزيرة الأيبيرية في عصر القوط الغربيين عندما شيد عبد الرحمٰن الثالث مدينةَ الزهراء، التي أنشأت فيها نوعيات مختلفة من الصناعات الصغيرة مثل تجليد الكتب التي كانت صناعة ضرورية، وصناعة الجواهر والفضة[١].

سرعان ما انتشرت هذه الصناعات بين أبناء الطبقة العليا بالمجتمع، وخاصة العاجية منها والمنقوشة بالإزميل، التي لاقت رواجًا عظيمًا آنذاك، رغم أنها تدهورت تمامًا في الشرق ولم يُعرف من ذلك العصر سوى المصنوعات المتدنية. أما القرطبيون فقد برعوا في تنفيذ هذه الصناعات بشكل منقطع النظير، واستطاعت مدرسة مدينة الزهراء أن تنشر هذا التراث البيزنطي وأضفت عليه طابعها الشخصي[٢].

قام صديقنا فرانديس بدراسة ذلك في بحث مهم، ضمنه سجلًا أورد فيه مسمًّى لأربعة وثلاثين قطعة، ما زالت موجودةً حتى اليوم، أمَّا بالنسبة للخزانات فقد حازت على اهتمام خاص نظرًا للدقة المتناهية التي صنعت بها.

ولجمالها الفريد كان يهديها الحبيب لمحبوبته باعتبارها قطع من الحلي والجواهر الثمينة؛ بل كان الخلفاء أيضًا يقدمونها ـ كما تثبت تلك النقوش

---

(١) هذا طبقًا لما ذكره خوسيه فرنانديس José Fernandis («مشغولات عاجية عربية في المغرب الإسلامي» Marfiles Arábes de Occidente، مج٢، مدريد، ١٩٤٠م).

(٢) عمومًا نجد أن زخرفة القطع الفنية من العاج لم تبلغ مستوى راقيًا، فهي تعكس لنا درجة النقطة التي توقف فيها الفن الزخرفي في المغرب الإسلامي، حينما لم يخصب بالتأثيرات الشرقية، توصف هذه القطع الفنية بالإبهام الشديد، وحتى تاريخ العثور على مكانها ليس أكيدًا، إذا ما استثنينا المنتجات الإسبانية («تاريخ الفن Historia del Arte»، مج٦؛ «الفنون الصناعية في الإسلام Las Artes Industriales en el Islam» لـ«إيرنست دييث Ernest Diez»، ص١١٣. وبالتدريج تخلص الفنان الهسباني العربي من التأثير البيزنطي، واكتسب شخصيةً مستقلةً في الفنون الزخرفية، التي برزت بشكل خاص في فن العاج (فيرانديس Ferrandis: مرجع سبق ذكره، مج١، ص١٧).

المسجلة عليها ـ لرجال البلاط في مناسبات العرس، وحين انتصر المسيحيون قاموا بسلب هذه القطع الثمينة، الذين أهدوها للكنائس فيما بعد كصك غفران عن خطايا قد اقترفوها، واستخدمت آنذاك لحفظ رفات القديسين. ونحمد الله أنهم فعلوا ذلك، وإلا ما تمكنًا من التعرف على هذه القطع الرائعة من الفن الأندلسي.

في تلك الفترة لم يكن موجودًا الستار الحديدي ولا البامبو بين جاليات التوحيد والتثليث؛ وكان التبادل التجاري يتمُّ عادة في كل أنحاء شبه الجزيرة الأيبيرية، بما فيها تقنية مدرسة الزهراء التي بدأت في عام ٩٦٤، وهو نفس العام المؤرَّخ على أقدم قطعة وصلت إلينا من إنتاج هذه المدرسة[١]، وقد قلدت بسرعة غير معهودة بواسطة المسيحيين، واشتهرت آنذاك ورشة في دير القديس ميان دي لا كوجولا Millán de la Cogolla (في أواخر القرن العاشر الميلادي) كانت تقوم بذلك بدقة من حيث الكتابة والنقش، الذي من ضمن ما أنتجته جُزءَا الصليب والمذبح الصغير المتنقل. ما زال محفوظًا جزءَا صليب في متحف الآثار بمدريد، وكذلك كنار رأسي رسم عليه صور حيوانات (أسود ونسور في إطار من زخرفة نباتية) مضاهاة لورش قرطبة، رغم أن فرانديس يعتبر صنعتها ليست بنفس الدقة.

أهديت خزانة بمبلونا إلى دير «لير» Leyre فَقَبِلَها رهبان الدير بِقَبُول حسن واستخدموها في حفظ الجواهر الثمينة ورفات القديسَيْن، ويذكر أنه قد حفظت فيها ولمدى طويل رفات القديسين مونيلونا Munilona وألوديا Alodia، اللذين لا نعرف عنهما شيئًا إلا اسميهما.

وفي وقت لاحق نقلت إلى كنيسة القديسة ماريا لاريال سانجوسيا María de la Real de Sanguesa ثم أعيدت إلى كاتدرائية بامبلونا، وبعد ذلك أصبحت في حوزة مجلس نواب نابارا، الذي وضعها في متحف المدينة.

تم صناعة الخزانة على الطراز الأيبيري الأندلسي، فقد نحتت عليها زخارف نباتية ذات الفن الإغريقي (التوريق أو الأرابيسك) حيث تبرز فيها

(١) الأمر يتعلق بخزانة القربان المقدس المحفوظ في متحف الآثار بمدريد؛ ويرجع تاريخه إلى عام ٣٥٣ من الهجرة؛ أي: عام ٩٦٤م، وهو ما قام به الخليفة الحكم الثاني من تكليف لزوجته أوروا طبقًا لنقش مسجل.

ثمار الأناناس وأوراق الكرم وأشجار رمزية للحياة وشجر الشوك ـ الوارد في التراث اليهودي ـ على شكل حلية حلزونية، بينها عصافير محنطة وحيوانات وبعض الصبية وهم يتسلقون الأفرع، وآخرون منهم كانوا يطلُّون من بين الأوراق كأنهم ينظرون من نافذة؛ كما تتسم هذه الخزانة بنفس تقنية التنفيذ والطراز الذي نُحِتَت به لوحات المرمر في التوسعتين الثانية والثالثة لجامع قرطبة، وكذلك قصر الزهراء، فقد احتوى على أفاريز على شكل فصوص تظهر مشاهد معينة بين التوريق بمثابة لوحات فنية، ويظهر في مكان متميز على اليمين شخص يجلس بجلال وفخر، ربما يجسِّد شخص عبد الملك نجل المنصور الذي كلف الفنان بإعداد العمل وربما الخليفة نفسه، وعلى جانبيه يوجد اثنان من رجال البلاط يتسابقان، عليهما شارة وظيفتيهما، أحدهما مُمسك بكوب يرتشف منه، أما الآخر فيحمل في يده مروحة كأنه ينفض بها هوامَّ طائرة. وعلى الجانب الآخر هناك شخصان آخران قاعدان، ربما كانا من رجال البلاط أو من أفراد الأسرة. مشهدان يعكس أحدهما الطريقة الشرقية والآخر على النمط الغربي، وهذا يشير بوضوح إلى تطور العادات. وبين المشهدين أسفل نجد كلمات مكتوبة ـ من المحتمل أن يكون قد كتبها الرهبان ـ غير واضحة، فالخزانة قد تتعرض للكسر لانتقالها من يد إلى يد خلال عملية السلب؛ كما يلاحظ على الخزانة نقش لثلاثة موسيقيين وعود ونايين وكأنهم يعزفون في أمسية ليلية.

تحتوي هذه الأشكال على نقوش مستديرة وأهاليج في الأجزاء الجانبية للخزانة تعكس أحداثًا حربية لفرسان يمتطون خيلًا يواجهون بعضهم البعض، كما يلحظ المرءُ رِكابًا ذا طراز صيني لامتطاء الجياد بشكل مُريح؛ وآخرين لأفيال وسيقانهما منفرجة، وأهاليج مستديرة يعكس مشهدها رحلة رفاهية للصيد وحامل دروع يحمل في يده صقرًا، وصيادي حيوانات يطاردون الفريسة بالرماح، وشخصًا يمتطي ظهرَ فيل وقد صوب قوسه صوب الهدف، ومشهدًا يجسد عراكًا بين حيوانات مختلفة. أما النقوش أو الأهاليج الجانبية فتشغله صورة حيوان خرافي نصفه الأعلى نسر والسفلي أسد، وكذلك نحت يُصور ظباءً تلتهمها الأسودُ.

يحيط بالخزانة كنار عليه عبارات بحروف عربية بالخط الكوفي الرائع، يتناسق بشكل هائل مع ديكور التوريق، ليشكلا مع المشاهد جمالًا عظيمًا.

وقد ترجمها فرانديس Ferrandis: «بسم الله وبركته، هو الخير والسعادة والأمل، تتم به الصالحات لحبيب سيف الدولة عبد الملك المنصور، هذا ما أمر به مولاه رئيس الخصيان نعمان بن محمد الميري Nomein ibn Mohamed el Almiri، في عام ثلاثمائة وخمس وتسعين (٣٩٥ من الهجرة أو في عام ١٠٠٥م من التاريخ الميلادي)».

تشير بعض التوقيعات التي نقرأها على اللوحات العاجية إلى أن مجموعة من الفنانين قد شارك في إعدادها؛ فـ«ليري» هو الذي رسم مشهد الرجل الذي يدافع عن نفسه ويحتمي بدرع في كفاحه ضد أسد، و«سوهداب» أعد لوحةً لوحوش وهي تهاجم ظبيًا، والشخصية الرئيسة قام بها «ملكفاب» وعلى اليسار نفس المشهد ظبي آخر. يشير التوقيع أن الذي نفذ العمل «رتشاد».

إن قدرة الفنانين كانت نافذةً في تنفيذ هذا العمل، فلقد بلغ الإزميل دقةً كبيرة في التوريق وقد صممت بعض الحيوانات بشكل وكأنها طبيعية، هكذا الأمر في رسم الأرانب البرية في أوضاع متنوعة، التي تبرز دقة الملاحظة التي كان يتمتع بها هؤلاء الفنانين المرهفين. كما أن الحيوانات الخرافية التي أعلاها نسر وأسفلها أسد تبرز عظمة الرسم وتمكنه من تصوير بيئتها، حيث أظهر منظر الأسود الجهد المبذول في نسخها من النماذج البيزنطية[1]. وإن كان الفنان الذي رسم صورًا إنسانية قد أخفق في تجسيد شجاعة وبسالة الفرسان وخاصة ذلك الذي يحمل في يده صقرًا، رغم أنه بلا شك أن هذا الفنان قد عايش مثل هذه المشاهد على وجه الحقيقة، بيد أنه لم يوفق في رسمها. وربما يرجع هذا إلى أن تأثير المذهب الأيقوني كان مستمرًا، الذي

(١) ينتمي الأرنب البري كعنصر زخرفي إلى الفلكلور الهسباني (الفن الشعبي الهسباني)، ومنذ العصور الأيبيرية حتى العصور الحديثة كان الفنان يستلهم تلك الزخرفة من الطبيعة؛ وفي متحف نومانثيا في صوريا يصادف المرء العديدَ من الأواني التي كانت مستخدمة في هذه البلدة، وقد تزينت بهذا القارض الصغير. لم يقم القرطبي بملاحظة الأسود، على الرغم من أنه كان بوسعه فعل ذلك في مشاهدات منزل الوحوش في مدينة الزهراء؛ وقد توفرت له كثير من نسخ هذه المشاهدات، أكثرها وضوحًا النسخ التي تعكس النموذج الكهنوتي البيزنطي. لقد اعتاد الفنانون في تلك الإمبراطورية إبراز الأسد ورأسه إلى الخلف صوب السماء، مثل أسد الخزانة الذي كان يعض درع الرجل المعتدي عليه. يكفي أن نقارنه مع تلك الأسود التي كانت تعلق ثمار شجرة الحياة المنقوشة على الوجه عاجية موجودة في متحف الفن البيزنطي في أثينا. لديهم نفس الوضع. إن الأمر يتعلق بنفس الرسم الأصلي.

أحدث تناقضًا واضحًا لدى الفنان في ربطه بين الحس المرهف وتجسيد الظرف، حين تناول ثلاثية الإنسان والنبات والحيوان.

كان هدف بعض المؤلفين هنا تجسيد المشاهد الحربية أو مشاهد صيد الحيوانات ببعض الرموز الشرقية، كمشهد الظبي الذي هاجمته الوحوش، الذي يمثل الأسطورة الإيرانية للصراع بين الشر والخير. إن هذا يبدو لنا مبالغًا فيه؛ لأنه في هذه الحالة ينبغي أن نبحث عن الطابع الرمزي لكل المشاهد التي أعيد نسخها والتكهنات التي تثيرها، فمثلًا ما هو المغزى الذي يمكن أن يعكسه مشهد الخليفة أو وزيره وهما يتناولان المشروبات مع رجال البلاط؟ ماذا يعني إذن مشهد الأسود وهي تمزق بأسنانها الحيوانات؟ أو الموسيقيون وهم يعزفون؟[١].

نعتقد أنه ليس من باب الحكمة التغاضي عن هذا النوع من التكهنات عند وجود أدلة أكيدة تثبت وجود الرمزية، وليس الهدف فقط أن نشعر بالرضا عند الولوج إلى ما أراد أن يرمي إليه الفنانون في تجسيدهم لمشاهد معينة كمشاهد البلاط ـ فمثلًا عندما يهدي الحبيب مثل هذه الخزانة لمحبوبته كان يقصد ألا تنساه محبوبته، عندما يخرج للحرب أو لصيد الحيوانات، أو عندما يتأمل حيواناته في حديقته. . . إلخ، عليها ألا تنسى سبب إهدائه لها هذه الجوهرة الثمينة، إنها تذكرة يراد منها دوام الذكرى ـ بل الأهم من ذلك في مقامنا هذا تحليل مشهدي «الحيوان الخرافي الذي نصفه العلوي نسر والسفلي أسد» و«شجرة الحياة» ومصدر ذلك من الثقافة الشرقية.

حظي مشهد الحيوان الخرافي (وأمور أخرى) في إسبانيا على تراث ممتد من التأثير القرطاجي، فأهالي نومانثيا (إحدى المدن الإسبانية القديمة) كانوا يحبون إعادة نسخ جياد النيران أو الحيوانات الخيالية على قطعهم الخزفية، إلا إنه في فترة لاحقة فقدت مثل هذه التجسيدات تأثيرها العميق. ويذكر علماء من الزمن القديم أمثال بيلنييو Plinio وخليفته إيسيدور Isidoro الإشبيلي وغيرهما، قد اعتقدوا بوجود هذه الحيوانات التي لم يرها أحد.

---

(١) في خزانة أخرى للقربان المقدس في متحف اللوفر يمكن ملاحظة أسدين يلتهم كلٌّ منهما الآخر.

وقد أكثر رسامو اللوحات الصغيرة في القرن التاسع في تصويرها لزخرفة النصوص الكارثية للقديسين (لوس بياتي) Los Beati.

وقد كان هذا التراث القديم مزدهرًا في عصر القوط الغربيين واستمر شيوعه بنوع من التطوير في عصر الخلافة، من خلال دمج الفن الأيبيري الأندلسي مع الفن الروماني بعناصر أخرى من الفن الشعبي الإسباني القديم، نلاحظ ذلك في تصوير شجرة الحياة التي تظهر في مكان بارز في كنيسة كينتانيا دي لاي بنياس، الذي يكثر تمثيلها في الفن الأيبيري الأندلسي بنفس نمط التطوير المشار إليه آنفًا؛ في تيجان الأعمدة الرومانية في سيلوس وإيلي ومواساك وغيرها، نلاحظ أنه قد أضفي عليها أشكال أخرى لصور حيوانات أخرى ونباتات.

يمكننا القول إذًا أن صناعة الخزانة وطرازها والمشاهد الزخرفية التي زينتها مخاض الفن البيزنطي بالتناغم مع الفن الشعبي الأيبيري، إلا أن دمجها بعناصر متنوعة قد ظهر في الفن الأندلسي في تاريخ سابق على الغزو العربي المزعوم لإسبانيا، وهذا أمر لا شك فيه بصورة لا تقبل الجدال حيث نرى آثار ذلك بكنيسة كينتانيا، وخاصة في الزخارف التي تزينها، التي أعيد نسخها في جامع قرطبة أثناء التوسعة، التي قام بها عبد الرحمٰن الثاني، وكذلك في القطع التي أنتجتها ورش مدينة الزهراء.

نلاحظ في رسومات صومعة بورجوس ـ ذات العناصر الزخرفية المتنوعة التي تعكس أفكارًا غنوصية بسيطة ـ وجود ترابط بين ما وجد على خزانة بمبلونا؛ أما الكنار بكتابته الكوفية فهو يشير إلى شكل لتلاقح ثقافي آخر. وبإيجاز ـ باستثناء الدعاء باللغة العربية ـ لا يوجد في هذه التحفة الفنية الرائعة كما في باقي قطع ورشة قرطبة ـ أي دليل يجعلنا نشك أو نرتاب في أن هذا الكنز الثمين والمدرسة التي ينتمي إليها أن ثمة تأثيرًا لتراث ثقافي شرقي حديث.

أما بالنسبة لرسومات الأفيال فربما كانت مجرد رسم عرضي لفنان مهتم بالطبيعة لا قيمة رمزية له، وقد أدى وجود صور الأفيال في الرسم إلى اعتقاد خاطئ من قِبَل مؤرخين مثل جورج مارسيه Marcias (على سبيل الخطأ) على أنها أثر لثقافة آسيوية asiáticos، وبنى رأيه هذا بعد تلخيصه لرأي لمجموعة

بارزة من المؤرخين، ويكمن هذا الخطأ في أن الأفيال المرسومة على صناديق القربان المقدس والصناديق القرطبية لم تكن أفيالًا في شكلها الطبيعي؛ بل هي في صورة قزمية، ولذا وجدنا فجأة جدلًا مطولًا بين العلماء في كيفية دخول التأثير الثقافي لصور هذه النوعية من الأفيال القزمية إلى مدينة الزهراء، وهو أمر أدى إلى انقسام علماء الكتابات القديمة وعلماء الحيوانات حول هذه المشكلة، التي وجدت حلًا لها منذ عدة سنوات.

لقد تم اكتشاف في كهوف مختلفة ـ بصقلية Sicilia ومالطة Malta وفي وقت لاحق في قبرص وكريت؛ أي: في جزر البحر الأبيض المتوسط الشرقي ـ عظام لأنواع متعددة من الأفيال القزمية المتحجرة ترجع إلى العصر البلستوسين Plesistoceno، وبعض الباحثين مثل باوفراي Vaufray أعد دراسة عن هذه الأفيال عام ١٩٢٩م[١]، أشار فيها إلى أن هذه الأشكال المنقرضة ـ كان أكبرها طولًا يبلغ مترين فقط وأصغرها بلغ تسعين سنتيمترًا، بينما الأفيال العادية يصل طولها إلى أربعة أمتار بسهولة، والفيل الإفريقي يتجاوز ذلك بكثير ـ دليل على التخلق التراجعي، فقد عاشت هذه الأفيال منعزلة في بيئة عدوانية ببعض الجزر، لذلك أصيبت هذه الأنواع بالانقراض.

لا نريد إرهاق القارئ بالمناقشات التي دارت حول انقراض هذه النوعية، فقد وقع ما أدى إلى تبديد كافة الشكوك في هذا الصدد، بسبب اكتشافات جديدة ظهرت بعد ذلك، وهي اكتشافات في الإطار المناخي القارّي بدأت في إيطاليا وبعد ذلك في إسبانيا، التي أكدت أن المناخ الجزري لم يكن السبب في تقزيم هذه الأفيال، حيث وجدت أفيال قزمية عاشت في نفس العصر في القارة. وفيما يتعلق بشبه الجزيرة الأيبيرية فقد أشار عالم الكتابات القديمة الكبير خوسيه رويو José Royo إلى وجود أثر لأفيال قزمية في كهف قريب من بلنسية[٢]؛ أي: في نهاية العصر الجليدي الأخير، كما تم العثور على أثر أفيال قزمية كانت تعيش في مناطق بالبحر

(١) باوفري، رايموند: (أفيال البحر المتوسط ـ أرشيفات معهد أمير موناكو لعلم البشرية، ماسون، ١٩٢٩م).

(٢) («دراسات عن الكهوف الحجرية البلنسية/ كهف الجمال الأسود جونثالو بيناس ماسيب، وفرانثيسكو جوردا وخوسيه رويو جومث»، هيئة أبحاث ما قبل التاريخ في مجلس نواب بلنسية، رقم ٦، دار نشر دومينش، فالينسيه، ١٩٤٧م).

المتوسط، ولما تدهورت ظروفهم المعيشية انقرضت هذه النوعية من الأفيال.

ومع ذلك استمر وجود هذه الأفيال في شمال إفريقيا حتى العصور التاريخية، ونعرف جميعًا منذ سنوات دراستنا أن أفيال هانيبال Aníbal كانت ذات أطوال صغيرة إذا ما قورنت بالأفيال الإفريقية الأخرى في منطقة خط الاستواء، وقد عثر على بقايا عديدة لهذه الأفيال في شمال إفريقيا، وفي هذا المعترك تمّ تحديد المشكلة بطرح السؤال التالي: هل كانت هناك علاقة بين أنواع الأفيال التي عاشت في أوروبا وأنواع أخرى كانت قد عاشت في عصور تاريخية حديثة؟ وأثناء هذا النقاش تم حل المشكلة حيث ظهر نوعٌ من الأفيال القزمية الحية في غابات الكونغو.

تم تلقي الخبر بارتياب في البداية ثم استسلم الجميع للأمر الواقع إزاء هذا الدليل الواضح على أرض الواقع، وقد وُصِفَ بأنه فيل قزمي إفريقي على حد تعبير لواك Loak، ويذكر ليث آدمز Leith-Adams أن ارتفاعه كان يشبه إلى حد كبير النوعَ البلستوسيني؛ أي: مترين. في إطار هذه المسألة نطرح سؤالًا: هل الأفيال القزمية المرسومة على الخزانة تعكس صورًا لأشكال حقيقية؟ يكفي نظرة على الرسومات حتى نتبين أنها ليست أكبر من حجم الحمير، وهذا يثير العديد من التعليقات:

١ ـ كان الشرقيون يعرفون فيلة الهند الضخمة، وقاموا بتصويرها في رسوماتهم مرارًا وتكرارًا، كما فعل نفس الشيء البيزنطيون من ذي قبل في تجسيدهم لنماذج فارسية. لدينا شهادة رائعة لهذا الأمر ممثلة في بساط أكيسجران Aquisgrán الذي نسج في القسطنطينية عام ١٠٠٠م، والذي مُنِح فيما بعد لكاتدرائية المدينة الألمانية عندما افتتحت في نفس مقبرة شرلمان Carlomagno.

ما الذي أراد أن يبرزه الفنان الذي أعد مخططه الإجمالي؟ كان منهجه إبراز الأبعاد الكبيرة للحيوان لإبهار الجماهير آنذاك لفترة طويلة. فلو كان فنانو الزهراء قد قاموا بتقليد النماذج البيزنطية أو الإيرانية لقاموا بتجسيدها على الأقل في قامة تعلو قامة الإنسان، بيد أنهم لم يفعلوا ذلك.

ومن جهة أخرى؛ يكفي مقارنة زخرفة الفيل في النموذج البيزنطي في أكيسجران بالزخرفة في النموذج القرطبي؛ للبرهنة على أنها مختلفة في

كليهما. وإذا كان الأمرُ مجردَ نسخ من نموذج بيزنطي أو آخر مشابه لم يدر في خاطره أن يستجلب من مخيلته رداءً خاصًا يتناسب مع روح قوادها. وإذا قورن فيل أكيسجران Aquisgrán مع أفيال مدينة الزهراء يلزمنا ذلك أن نعترف بأن المنسوجات الأندلسية على الرغم من سحره المبسط فهي أقرب إلى التصوير الواقعي للحيوان؛ أي: إنه يتعلق بأفيال حقيقية بينما نجد أن الفيل البيزنطي يبرز فنتازيا تشير إلى أن الفنان لم يره على الإطلاق وكان يرسمه من الذاكرة، معتمدًا على بعض النسخ.

٢ ـ وفي إطار تبادلنا للأفكار مع عالم الآثار الفرنسي إيليه لامبرت حول هذا الموضوع أشار إلى رأي مفاده أن صورة هذه الأفيال على هذه الهيئة، ليس إلا من مخيلة الرسام أراد من خلالها معنى رمزيًا؛ أي: أن الإنسان بذكائه يستطيع أن يقزِّم الفيل الضخم ويقوده؛ وكان ردُّنا أنه إن كان هذا ما دار في خلده، فقد كان من الممكن منه أن يجعل حجم الفيلة في حجم الجياد، ولا يقوم بتقزيمها ويجعلها على هيئة حمير صغيرة كما فعل.

٣ ـ لاحظ فرانديس ـ ولديه الحق في ذلك ـ أنه يوجد في بعض القطع القرطبية خطأٌ في نسب الأحجام للحيوانات والصور الإنسانية. إلا أن هذا يظهر في حالات خاصة للغاية، مثل المشهد المنسوخ على خزانة القربان المقدس رقم ٣٦٨ ـ ١٠٠٨ بمتحف فيكتوريا Museo Victoria وألبرتو Alberto في لندن، بيد أننا نلاحظ أن في صناعتها تناقضًا ما، حيث صُور فيها قزم يحمل محفة في يده بها صورة لإنسان ضخم للغاية، وصورة لشخصين في حجم أكبر من فيل بجانبهما عليه أحمال.

يكفي أن يدقق في الرسم كي يقتنع بأن هذا عمل فنان مبتدئ أو لفنان غير ناضج في فن التوريق ولا يمكن أن نقارن خزانة قداس القربان بخزانة بمبلونا، التي قام بها عديد من الفنانين ذوي الشهرة آنذاك ووقعوا بأسمائهم عليه؛ وجدير ذكره هنا أن معظم أعمال ورشة مدينة الزهراء مجهولة الفنان.

٤ ـ رسمت أفيال خزانة بمبلونا بشكل يماثل الطبيعة، كما هو الحال في رسم جميع الحمير بها. وبما أنها لها نفس الحجم على وجه التقريب، فإن الشخص ـ كما هو وارد في الرسم ـ قد صور وهو يمتطي الحمار من جهة اليسار كما يفعل في حالة امتطاء الحيوان للتمكن منه وعدم إيذائه، بمعنى آخر ليس هذا من قبيل الفانتازيا بل انعكاس لحقيقة مشاهدة. كما هو

الحال في بساط أكيسجران وتراث المدرسة القرطبية. لقد رسم فنانو الزهراء فرسانًا يمتطون صهوة أفيال قزمية، فهل ثمة تناقض؟ كيف كان هذا ممكنًا؟.

لقد انقرضت الأفيال القزمية البلستوسينية في الغرب في نهاية العصر الجليدي الأخير، أما سلالتها التي كانت تنتمي إلى غابات شمال إفريقيا فقد انقرضت في القرون الأولى من العصر الميلادي، ويذكر القديس إيسيدور أن هذه الأفيال قد انقرضت من المغرب في القرن السادس، وبالطبع لم يرها فنانو مدينة الزهراء رؤيا العين، إلا إنه يلاحظ أن النماذج الأندلسية التي خطتها ريشتهم، تشبه إلى حد ما أفيالَ النوع الكونغولي، وهو نوع يفترض أنه عاش آنذاك في بيئة فسيحة أكثر اتساعًا مما هو عليه الحال الآن، تصل إلى النيجر والسنغال.

إذا كان الأمر كذلك يمكن القول أنه تم استئناس هذه النوعية من الأفيال ـ كما يفعل الآن المواطنون في الكونغو ليستخدموها في الأعمال الزراعية ـ بعيدًا عن الغابات[1]، وبما أن العلاقات بين المغاربة والقارة السمراء كانت آنذاك وطيدةً أكثر مما هي عليه الآن ـ لأن الصحراء حاليًا تمثل عائقًا ـ فمن المحتمل أن يكون قد تم نقل بعض الفيلة إلى المغرب، بسبب فضول مُرَوِّضِي ومستأنسي الحيوانات لتملكها.

في هذه الفترة شهدت المغرب والأندلس حضارةً عظيمةً ـ التي أصبحت فيما بعد إرثًا للغرب ـ ورفاهية غير عادية، فلم يكن عبد الرحمٰن الثالث الشريفَ الوحيد الذي لديه هواية امتلاك حيوانات الغابة المستأنسة والمتوحشة؛ بل كان أمرًا مُسْتَشْرِيًا في حدائق قصور علية القوم خلال فترة طويلة من العصر الوسيط، و«ملحمة السيد» شهيرة، والذي كان يقوم بترويض أحد الأسود فجذبه من لبدته في حالة غضب جامح[2].

---

(١) في دراسة حول بعض المظاهر المهمة لتطور الثدييات قام العالم الإيطالي بيرو ليوناردي Piero Leonardi ـ بعد أن حلل فيلم الفيلة القزمية ـ بنسخ صورة للكونغو التي تبرز البوميليو Pomilio مستأنسًا ومستخدمًا لاقتلاع الأشجار (دراسات جيولوجية «Estudios geológicos»، رقم ١٨، مدريد ١٩٥٣م، ص٢٥٧).

(٢) كان هذا التراث مهمًا جدًا في إسبانيا، وقد لوحظ في اللغة الإسبانية عشر كلمات على الأقل مشتقة من كلمة أسد Leon، بينما في الفرنسية طبقًا لقاموس وموسوعة لاروس Larousse لم تستخدم سوى كلمتين فقط: Leon-Lionne y Lionceau.

ولدينا وثيقة في وصف القصر الفخيم الذي شيده الخليفة لإحدى زوجاته بمدينة الزهراء، الذي كان يعيش فيه اثنان وعشرون ألف شخص، وكان به أكثر من أربعة آلاف عمود من المرمر تزدان بها صالاته، ونوافير في الصالات الرئيسة من الزئبق، تتلألأ لتعكس أضواءها على حديقة حيوانات القصر، التي كان بها آلاف الحيوانات الغريبة، تسر الناظرين من أهل قرطبة أو الغرباء لندرتها، أسود وظباء متنوعة وقرود وبنات آوى والنعام؛ بل أيضًا أفيال قزمية كانت تُدهش الصغار والكبار معًا ضيوف الخليفة. وكانت في القصر أنواع كثيرة من العصافير زاهية اللون موضوعة في أقفاص كبيرة لحفظها. لم تكن كل هذه الأنواع من حيوانات وعصافير من إسبانيا؛ بل استُجلبت من إفريقيا.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة


مؤسسة نزيه كركي
KARAKY PRINTING PRESS
Kraitem - Beirut - Lebanon
Telefax: +961 1 862500
E-mail: print@karaky.com
Certified System
ISO 9001

العرب لم يستعمروا إسبانيا

ينفي هذا العمل حدوث استعمار عربي لإسبانيا، حيث يعتبر أن نشأة الحضارة الإسلامية في الأندلس كانت نتيجة تقبّل الإسبان لها، بسبب التقارب الكبير بين العقيدة المسيحية الأريوسية التي كانت سائدة قبل مجيء المسلمين. لأن اعتقاد الإسبان بتلك العقيدة التوحيدية التي ترفض الثالوث، جعلهم يرون في الإسلام دينًا منسجمًا مع تصوّرهم الاعتقادي؛ ممّا سهّل نفوذه في وجدانهم الدّيني.

كما يؤكّد المؤلّف بأن وثائق تاريخ الأندلس أُتلفت، وأن كلّ ما بحوزة القارئ اليوم هي كتابات جاءت متقدّمة بعقود عن سنة ٧١١م. لذلك يدعو إلى إعادة قراءة هذه اللحظة التاريخية برؤية ناقدة تأخذ بعين الاعتبار كلّ ما تبقّى من تاريخ إسبانيا الوسيط في مختلف المجالات. وهذا ما يبرّر استعانة الكاتب، وهو في خضم بنائه للنسق الحجاجي لأطروحته، بمعطيات تخصّ حقولًا معرفيّة جدّ متباينة كالجغرافيا، والهندسة المعماريّة، والإثنوغرافيا، وعلم الحفريّات، وغيرها.





مركز نهوض
للدراسات والنشر
NOHOUDH CENTER
FOR STUDIES
AND PUBLICATIONS

السعر:
21 دولارًا أمريكيًا
أو ما يعادلها


ISBN 978-614-470-015-0
9 786144 700150

INFO@NOHOUDH-CENTER.COM | WWW.NOHOUDH-CENTER.COM